

سلامة كيلة

الجدل والتصور المادي للتاريخ

سلامة كيلة

الجدل
والتصور المادي للتاريخ

منشورات الوعي الجديد

الجدل
والتصور المادي للتاريخ

1

□ سلسلة كراسات ماركسية (10)
إشراف: سلامة كيلة
□ الطبعة الأولى: 2010
□ منشورات الوعي الجديد

مقدمة

الجدل قوانين مجرّدة تبلورت في إطار الفلسفة خلال تاريخها منذ البدايات الأولى في اليونان. وهو يشتمل على "الثلاثية" التي بلورها هيغل، حيث تلخصت مع إنجلز في: قانون التراكم الكمي والتغير النوعي، التناقض، ونفي النفي. لكن يشار عادة إلى تضمن الجدل للمنطق الصوري (مفهوم الهوية) كخطوة ابتدائية، وعلى جملة مقولات تبلورت كذلك في مسار الفلسفة، مثل العام والخاص، النسبي والمطلق، الشكل والمضمون...

وهو منطق لنشاط "العقل"، لطريقة "التفكير"، وبالتالي لفهم صيرورة الأفكار، أو الواقع، اللذين توضّح بأنهما جدليان.

وكان تبلور الجدل على صعيد الفكر، كانعكاس طويل الأمد عبر نشاط الفلاسفة لهذا الواقع. والانعكاس هنا لم يكن مباشراً، ولا واعياً، بل كان بحسب المادية التي ستتبلور (أو ستوعى) فيما بعد، عبر أثر الواقع في وعي الفلاسفة، من خلال المشاهدة في الغالب، ودون أن تلتزم الطريق المنطقي أو العلمي، وإن كان في الغالب يظهر كمضاد لهذا الواقع، وكتحليق في سماوات عالية. ولقد كان يتبلور بشكل متناقض، ومتناثر، على مدى قرون طويلة.

وفي تبلوره مع هيغل بدا أنه الصيرورة "الفكرية" التي تصيغ الواقع ذاته، بعكس ما يظهره التطور التاريخي، الذي كان يوضّح بأن الجدل كان يتبلور كلما تحقق تطور في الواقع: في الاقتصاد والفكر، وفي العلوم. وكان التراكم في التطور الواقعي، وفي إطار متناقض، ومع التحولات النوعية، يكشف شيئاً فشيئاً تلك

القوانين التي باتت هي الجدل بعد أن تتبلور ، وأيضاً في شكل متناقض ومتناثر، في الفلسفة، عبر فلاسفة متناقضين، ويحمل كل منهم فكرة محدَّدة، تبدو أنها في تضاد مع الفكرة المحدَّدة الأخرى لدى آخر. وكما أشرنا فقد قام هيغل بمهمة عظيمة حينما استخلص من كل هذا "الركام" الفلسفي الجدل، وجعله طريقة تفكير كسرت احتكار منطق أرسطو (المنطق الصوري)، بل وجعلت هذا المنطق عنصراً أولياً فيها.

إذن، الجدل منطق تفكير،"آلية" لنشاط "العقل" (أو الدماغ). لكن كيف يقارب الواقع؟

سنلاحظ أولاً بأنه الصيرورة التي هي الواقع في حركته، وهو كذلك صيرورة الفكر. وبالتالي فنحن، ونحن ننطلق من أن حركة الواقع والفكر هي جدلية، نبدأ من استخلاص "مجرّد" لها، هو ذاك الذي تبلور مع هيغل ومن ثم مع ماركس، والذي لخصه إنجلز كما أشرنا للتو. لهذا فنحن هنا في حقل الفلسفة، وليس ممكناً لنا أن نعي الواقع بطرقة جديدة، وعلمية، دون أن نستوعب هذا الدرس الفلسفي.

لكن طريقة التفكير هذه، أي الجدل، باتت منذ ماركس تنطلق من أن الواقع هو محدِّد الأفكار، وبالتالي فإن كل وضع اقتصادي له مستوى معيناً من الوعي، بعكس ما ذهب هيغل. وهذا هو التغيير الذي أحدثه ماركس في جدل هيغل، لكنه عكس زاوية النظر، وفرض البحث في الواقع لفهم صيرورة تطور الأفكار والسياسة بالإجمال. لقد كان جدل هيغل يبحث في صيرورة الأفكار لصانع للواقع، وهو ما جعله يبقى في حدود تلك القوانين والمقولات، وتمظهرها العملي في الدولة، بينما فرض عكس ماركس تحديد معنى الواقع من أجل اكتشاف الصيرورة، التي هي جدلية وفق القوانين آنفة الذكر، من خلال الواقع. وهنا طريقة التفكير أصبحت تنطلق من وضع ملموس (هو بشر وأرقام

وعلاقات وإنتاج ...). وبالتالي تخلت عن تعالي الفلسفة، وعن تأمليتها، لتغوص في الوجود الحقيقي، في حركته وتغيراته وتناقضاته، ودور البشر بما هم وعي وفعل، فيه. وهو ما بلور الجدل المادي، كطريقة تفكير مكتملة، تتضمن الفلسفة لكنها ليست فلسفة، وتتضمن الاقتصاد لكنها ليست علم اقتصاد، وأيضاً تتضمن الوجود الاجتماعي دون أن تكون علم اجتماع. إنها تبحث في كلية المجتمع في صيرورته.

ولجسر "الهوة" بين القوانين المجرّدة التي هي الجدل والواقع توجب تحديد معنى الواقع. ولقد أشرت إلى أنه كلية الوجود الاجتماعي، لكن الرؤية المادية انطلقت من الاقتصاد كأساس وكمؤسس، لأنه الضرورة الأولى لتحقق حياة البشر، والذي يصبح هو المحدِّد لوعيهم، ولمجمل العلاقات التي يقيمونها فيما بينهم.

في كتاب "الماركسية والفهم المادي" حاولت توضيح معنى المادية، وعلاقة الوجود بالفكر، ودور الفكر في تحويل الوجود ذاته. وفي كتاب "حول الجدل المادي" حاولت توضيح قوانين الجدل وفعلها في القوانين ذاتها، وصولاً إلى توضيح ماهية الجدل المادي.

هنا يمكن أن أقول بأنني أريد توضيح ربما "الأسس المنهجية" المؤسسة على الجدل المادي للبحث في "التصور المادي للتاريخ"، بمعنى كيفية اشتغال قوانين الجدل في الواقع التاريخي. أو ما هي "الخطوط العامة" للصيرورة التاريخية بما هي صيرورة جدلية؟

إنه بحث في مستويات الوجود الاجتماعي وفي العلاقات بين هذه المستويات. هنا، ربما، يظهر الجدل مجسداً في بنى (وإن تكن مجرّدة)، مثل موقع الأساس الاقتصادي، وعلاقته بالمستويات الاجتماعية والسياسية، وبالوعي. وطبيعة فعل الجدل

في العلاقة بين هذه المستويات وفي تطور كل منها، وكذلك في تطورها معاً.

وأنا هنا لا أهدف إلى "تأسيس" قوانين للوجود الاجتماعي بديلة عن الجدل المادي، بل أهدف إلى "موضعة" قوانين الجدل المادي في البنية، التي هي الوجود الاجتماعي. وبالتالي الإشارة إلى ماهية المسائل التي يجب تناولها في البحث الواقعي. حيث لا يفيد الحديث المجرد عن الجدل المادي، كما لا يمكن فهم الواقع ماركسياً دون الآليات "الذهنية" التي يوفرها لنا الجدل المادي.

(1)

هيغل وماركس -1

تبلور المنطق، كما تبلورت المقولات الفلسفية في سياق تطور الفلسفة منذ نشوئها. فالفلسفة بالأصل هي البحث في المقولات. لكن لنلاحظ أن التجريد هو الذي أفضى إلى تبلور المقولات، والتجريد يبدأ انطلاقاً من ملاحظة المشخّص، أو بتأثير المشخّص في "المجرد" (وهنا أشير إلى التأثير غير المباشر) عبر الفيلسوف. فالفيلسوف مادام يعيش الواقع (الحياة اليومية) يتلقى انعكاس هذا الواقع، وبالتالي فحتى وهو يولد الفكر من الفكر لا يفعل ذلك إلا بتأثير "خارجي"، ربما لا يستطيع تحديد مداه، أو دوره المباشر، لكنه "يخضع" له، وإلا كان العدم هو الأصل،كان الإيجاب بدل أن يكون السلب. لهذا اعتبر هيغل أن الوجود هو الأصل والعدم سلب (حتى وهو يعتبر مقولات الوجود والعدم مقولات فكرية خالصة). كما أن البدء الفلسفي من مقولات الوجود والعدم، وكذلك الحركة والسكون، والمتناهي واللامتناهي،... الخ يوضح دور الواقع في المناقشة الفلسفية، بل يؤكد أن الفلسفة بدأت من "الخارجي"من الوجود. وكل الأولويات التي قالت بها الفلسفة، وكل التفسيرات التي أتت بها، لا تستطيع أن تتجاهل هذه الواقعة، أو أن تلغيها، رغم أن مجد الفلسفة كله قد انصبّ على هذه "التعمية" على هذه الحقيقة الواقعية. لهذا نجد أن ما من مثل على مقولة فلسفية إلا وكان مثلاً واقعياً. حتى مبدأ الهوية الذي يقرر أن (أ هي أ) لا يخرج عن هذا المنحى لأن (أ) تُمثّل بـ "شيء ما" واقعي.

لكن تعقّد الواقع، وتعقّد تحوّلاته (الصيرورة) جعل إمكانية

"اكتشـافه" (وعيـه) مسـتحيلة مـرّة واحـدة، لهـذا بـدأت الملاحظـة انطلاقاً مما يلمس ويرى، من البسيط، ومن الشكل، وكذلك من السكون، ومن "الاستقلالية". بمعنى أن ظـاهر الأشياء من جهـة، و"استقلاليتها" من جهة أخرى، هما ما كان ينعكس في الوعي.

هذا المستوى من تطور الوعي بلور المنطق الصوري، وهو نتاج نشوء الزراعة والعصر الزراعي. لكن معرفة المظهر يعني معرفـة الجـوهر، وهـذه هـي صـيرورة الفكـر. فـالمظهر لـيس إلا سلب الجوهر، وهما معاً ما يسمى "الشيء". وبالتالي فـإن البحث الفلسفي في المظهر سيفضي منطقياً إلى الجوهر، وبالتـالي تحقق الصيرورة. وهذه هي صيرورة الفكر عبر مئـات القرون، والتـي أفضت إلى بلورة الصيرورة في الفكر (الجدل)، في إطار قوانين مجـردة، وانطلاقـاً مـن أنهـا فـي اسـتقلال كامـل عـن الصـيرورة الواقعية، وفي تضاد معها. وهيغل هو "ملخّص" تطور الفلسفة كلهـا، بمعنـى أنـه محقق التركيـب فيهـا، و"القشـرة الصـوفية" فـي فلسفته هي جزء من تضـمنها للفلسفة السـابقة، وهـي التـي جعلتـه يجيب أن الفكرة هي الصانع.

لكــن هــذه الصــيرورة المجــرّدة تقــود بــذاتها إلـــى النتيجـــة "المنطقية". فإذا كان الوجود هو "الإيجاب" والصيرورة المجردة هـي "السـلب"، فـإن التركيـب ضـروري هنـا. حيـث يجـب وفـق الصـيرورة المجـرّدة ذاتهـا (أي الجـدل) نـزع الاسـتقلالية التـي يفرضـها المنطق الصوري، والتي تجعل الوجود فـي فصـام كامل مع الفكر. والتركيب هنا يقرّر العودة إلى الأصل، أي إلى الوجود (الواقـع) متضـمناً الصـيرورة المجـرّدة (أي الجـدل). هـذه هـي الصيرورة الواقعية "وقد أفصحت عن ذاتها" في صيغة أرقـى، أي الصيرورة وهي تعي ذاتها. من هنا أفهم الأهمية الكبيـرة التـي يوليها هيغل للتوسط (أي السلب)، فهو عنصـر وعـي. وهذه هي أهمية الجدل حين يصبح أداة وعي الصيرورة الواقعيـة، وبالتـالي

يتجاوز ذاته كمبحث فلسفي في الفلسفة (مبحث فكري في الفكر)، ويصبح مبحثاً "فلسفياً" في الواقع. وعملية "الكشف" هذه ليست عملية بسيطة على الإطلاق، لأنها تنطلق من "معرفة" الواقع بشموليته (ويمكن أن يقابل ذلك مستوى الفهم عند هيغل)، من أجل وعي صيرورته (وربما يقابل ذلك مستوى الفكرة الشاملة عند هيغل).

هيغل أنشأ السلب إذن باعتباره مستقلاً (وهنا يمكن إطلاق فكرة هيغل، أي الشيء في ذاته). وماركس هو الذي توصّل إلى التركيب، عبر العودة بالفكرة إلى الأصل (أي الوجود الحقيقي)، من جهة، وكذلك عبر السير بمنطق هيغل إلى منتهاه، فقد توقف هيغل في حدود الفكر، مؤكداً على أنه محدِّد الواقع، والطابع المادي الذي أعطاه ماركس الأولوية يتحدد هنا، أي أنه أكمل "العملية الجدلية". فماركس إذن هو محقق اكتمال الجدل، وليس هيغل الذي كان "صورياً" في النتيجة.

هذا يفسر لماذا ارتبط الجدل بالماركسية كتيار حيٍّ، بينما أصبح ميتاً مع هيغل. لقد أوقف ماركس جدل هيغل على قدميه، لهذا مشى واستمر في الحياة. وهذا لا يعني تجاهل أهمية هيغل، على العكس، فهو التوسط الهام والضروري في الوقت نفسه. حيث أن مقولات الجدل لا يمكن أن تستوعب إلا بالاستناد إلى هيغل، إضافة إلى إضافات ماركس، إنجلز، لينين وماو. وعلينا عدم الاكتفاء بـ"تنظير" إنجلز، أو إشارات ماركس ولينين، أو مساهمات ماو، بل يجب إعادة "بنائه" بالاستناد إلى كل هؤلاء (وغيرهم أيضاً)، والى هيغل من جهة، ومن جهة أخرى بالإفادة من دراسة الصيرورة الواقعية ذاتها (وهنا نلحظ أن دراسة الصيرورة الواقعية غدت سبباً ونتيجة معاً، أي من أجل وعيها من جهة، ومن أجل إعادة صياغة الجدل من جهة ثانية). وأعتقد أن الإفادة من جدل هيغل لازالت محدودة في الإطار الماركسي،

حيث لم تعاد دراسته على ضوء "قلب" ماركس، لنزع "القشرة المثالية" المبثوثة فيه. لقد اقتصر إنجلز في كتابه "ضدّ دوهرنغ" على القوانين الثلاثة فقط، التي هي التناقض والتراكم ونفي النفي(1)، لكن رغم جوهريتها فإنها ناقصة، حيث يجب الانتباه إلى مقولات أخرى مهمة، مثل السبب والنتيجة (وهو ما ركز عليه لوكاش)، والفكر والواقع (ولدى ماركس إشارة مهمة) والمجرد والمشخص والعام والخاص والكلي والجزئي، والجوهر والمظهر، والبسيط والمركب، ولا أحادية التناقض (وهو ما تناوله ماو).. الخ. فإنجلز أشار إلى القوانين الجوهرية التي هي لب المنطق، لكنه لم يشر إلى "الشكل" الذي تفعل فيه هذه القوانين. كذلك فإن "قلب" الجدل لكي يكون مادياً يفرض "اكتشاف" قوانين الواقع المشخَّص، أي المقولات التي هي نتاج اتحاد الفكر مع الواقع (أو المجرد والمشخص)، أي مقولات المستوى الاقتصادي والمستوى الاجتماعي والمستوى السياسي، ومن ثم مقولات صيرورتها في الإطار التاريخي.

وهنا ألحظ أن "تكوين" الجدل الماركسي يرتبط بوعي الواقع، وبالتالي فهو ليس "عملية ذهنية خالصة".

(2)

الكلمات والأشياء

إننا نحلّ الكلمات محلّ الأشياء، وهذا هو مستوى اللغة، وهو مستوى "ترميزي". لكن الأشياء سابقة للكلمات بالضرورة من الناحية النشوئية (وفق المعنى الذي يحدِّده لوكاش)[2]. حيث لا يمكن "إنشاء" كلمة دون وجود حاجة إليها، والحاجة هي نتاج الواقع. بمعنى أن النشوء المادي سابق للنشوء "الترميزي". رغم ذلك تتشكل للغة بنيتها الذاتية، التي يُدفع بها إلى "الاستقلال". لكن يجب أن نعرف أن الصيرورة تفترض التركيب، الذي هو الرابط بين الشيء والكلمة، حيث عبر ذلك يصبح للكلمة معنى وللشيء "وجود"، أي معرفة.

هذا ينطبق على مقولات الجدل الهيغلي، فالمقولات بالأساس كلمات، وبالتالي فإنها تخضع لمنطق اللغة. لهذا فإن كلمة الوجود ليس من الممكن إعطاؤها معنى إلا عبر الوجود الفعلي، كذلك الصيرورة والجدل... الخ.

وأقول هنا إن تعقيد الفلسفة نابع من تأسيسها "طرازاً خاصّاً" من اللغة، منفصلاً عن الوجود الفعلي، أي من "استقلاليتها" عن الوجود الفعلي. وبالتالي كان من الطبيعي أن تتلاشى لحظة تركيبها مع الوجود الفعلي، رغم أنها متضمنة في هذا التركيب.

وهذا هو المعنى المحدَّد لفكرة ماركس عن نهاية الفلسفة القديمة[3]، حيث إن الفلسفة القديمة متضمنة في الجدل الهيغلي (كما أشرت سابقاً)، والجدل متضمن في الصيرورة الواقعية عبر تحقق التركيب المستمر بين الجدل والواقع. إنها عملية انفصال واتحاد مستمرة تفضي إلى وعي أعمق بالصيرورة الواقعية. لهذا

أؤكد عادة على **أن جوهر الماركسية هو الجدل، وأنها ـ بما أنها جدل ـ تفرض إعادة إنتاج ذاتها بشكل مستمر، وهي هنا عملية إعادة إنتاج مستمرة للصيرورة الواقعية**. وهنا يجب التمييز بين اكتشاف الصيرورة التاريخية (أي السابقة للراهن)، وبين الاكتشاف المستمر للصيرورة الواقعية (الراهنة والمستقبلية). وبهذا تكون كل البحوث الماركسية في التاريخ "تجريبية"، إلى أن يتحقق أولاً فهم التاريخ (أي الإلمام بوقائعه)، ومن ثم، ثانياً، تحديد صيرورته. وبالتالي فإن البحث في التاريخ (وفي الراهن) هو ـ أيضاً ـ بلورة للصيرورة في المستوى المجرّد (أي الجدل) أي إعادة إنتاج مطوّرة للجدل.

وأرى أن أساس "خطأ" هيغل يكمن في أنه ردّ اللغة إلى الفكر، بينما ـ بما هو فكر بمعنى ما ـ يجب أن يردّ إلى الواقع، ليتشكل تركيب يضمهما معاً. لهذا فإن الوجود ليس مقولة فلسفية فقط، بل إنه تركيب يشير إلى العودة إلى الأصل (أي إلى الوجود الواقعي) متضمناً المقولة، وكذلك الصيرورة. وبالتالي فإن أساس خطأ هيغل يكمن هنا بالتحديد، وأقصد أنه انطلق من السلب (الكلمة/ المقولة الفلسفية) ولم ينطلق من التركيب. وفي هذا الوضع تصبح فكرة الوجود التي هي مبتدأ الجدل الهيغلي، هي الوجود الحقيقي الذي هو مبتدأ الجدل الماركسي، وليصبح العدم في الجدل الهيغلي هو الفكر ذاته في الجدل الماركسي، وتركيبهما هو الصيرورة الواقعية. وهنا نلمس مادية الجدل الماركسي.

فما دامت اللغة هي مظهر الأشياء لن يكون الفكر جوهرها (وفق ما يؤكد هيغل)، لأن اللغة هي وسيلة التعبير عن الفكر، فالفكر يعي الأشياء والعلاقات فيما بينها. بمعنى أن الفكر هو وعي البشر لما هو موجود (أو يمكن أن يوجد). وهذه المسألة الأخيرة هي، ربما، التي تقود إلى تحويل الفكر إلى فاعل. بينما إن ما يستطيعه الفكر هو "اكتشاف" الممكن على ضوء ما هو

موجـود، وقابـل لأن يتحـول إلـى ممكـن. وبالتـالي فـإن الفكـر هـو صيغة وعي ما هو موجود وممكناته، وفِعله يتحدد بما هو ممكنٍ فـي مـا هـو موجـود. ومـن هنـا تنبـع موضـوعيته ومنطقيتـه معـاً. وكذلك خضوعه للجدل ذاته (وكما أشرت فإن الفكر هنا هو العدم في مقولة هيغل في صيرورة الوجود والعدم)، لهذا فـإن التركيـب هو الوجود متضمناً الفكر، وهـي حالـة مطورة للوجـود فـي ذاتـه (الوجود بما هو وجود بمعزل عن وعينا به).

(3)

الوجود البشري

إن حاجة البشر إلى إعادة إنتاج ذواتهم تدفعهم إلى البحث عن الغـذاء، وهـذه هـي طبيعـة المجتمـع البـدائي، الـذي هـو الأسـاس "البسيط" لكل مجتمع، إن عليه يتوقف استمرار البشرية أو فناؤها (وهذا سبب). والبحث عن الغذاء يؤسس لنشوء العمل والملكيـة وبالتالي الأساس الاقتصادي برمته، من الإنتاج والتبادل إلى النقد والسلعة والسـوق وهنـا تعمـل القـوانين الموضـوعية الاقتصـادية (وهذه نتيجة، لكنها تتحول إلى سبب كمـا سنلاحظ). وتحقُّق ذلـك يفـرض نشـوء علاقـات معينـة بـين البشـر، أي بـين المـالكين والمنتجـين فـي مجـال العمـل، أي نشـوء البنيـة الاجتماعيـة(وهـي نتيجـة، لكنهـا سـبب أيضـاً). وضـبط كـل ذلـك يفتـرض السـلطة والقوانين، وكذلك الأيديولوجيا (وهي نتيجة، لكنها سبب لسيطرة نمط معين مـن الملكيـة والعمـل والعلاقـات والقـوانين أيضـاً، إنـهـا إذن تعيد إنتاج مجمل البنية، أي مجمل التكوين المجتمعي).

إذن هناك علاقة سبب ـ نتيجـة فـي أسـاس التكـوين البشـري، فهـي أسـاس نشـوء البنـى وترابطهـا وأولوياتهـا. لكـن العلاقـة فيمـا

بين البنى في إطار الصيرورة تخضع لعملية جدلية، لكنها هي ذاتها جدلية، لأن السبب والنتيجة يؤسسان تركيباً يتضمنهما معاً، ومن ثم يقود التركيب (الذي سيغدو سبباً) إلى نتيجة محدَّدة هي الأيديولوجيا والدولة، ومن ثم يتشكل التركيب الذي هو المجتمع كله (وهي هنا ربما، مقابلة للفكرة الشاملة الهيغلية).

لقد بُدئ هنا بالوجود المادي (الاقتصادي)، ليعود مع التركيب الأخير إلى الوجود بمختلف مستوياته.

في التركيب الأول ينشأ التناقض بين العمل والملكية المتحولة هنا إلى المالك والعامل، أي المجسدة في البشر، لكنه يُنفى ويُتضمن في التركيب الثاني.

بمعنى أن التناقض في المستوى الاقتصادي المتبلور في شكل اجتماعي في التركيب الأول، والمتخذ هنا شكل التناقض بين طبقتين (أو أكثر)، يُنفى عبر تعميم وعي الطبقة المسيطرة والمحدَّد هنا بحصره في مستوى اقتصادي (تحسين الأجر) من جهة، وعبر الدولة التي تغدو أداة الطبقة المسيطرة (القوانين والقهر) من جهة أخرى. لكنه يتضمن عبر تحوّله إلى شكل أرقى، هو أيضاً تركيب من الوجود والوعي، أي السياسة أي حين يصبح مجابهة على المستوى السياسي.

لهذا تتخذ السياسة دور الريادة في التحويل. وإذا كان الأساس الاقتصادي هو محدِّد لمجمل التكوين ـ فهو "الأصل" (الإيجاب) في التركيب الأول، والتركيب الأول (الذي يسمى البنية التحتية) هو الأصل في التركيب الثاني ـ فإن الدولة هي أساس إعادة إنتاج مجمل البنية. ولهذا فإن عملية التحويل (الصيرورة) تفترض هذه الحلقة بالذات، من أجل إعادة إنتاج المجتمع بطريقة جديدة. بمعنى أنه إذا كانت الدولة هي التي تعيد إنتاج المجتمع كما تعيد العلاقات فيه، فإن الهدف هنا هو جعل الدولة أداة لإنتاج المجتمع وفق علاقات أخرى أو "كفّ يدها" لكي تنتصر علاقات أخرى.

هنا يقود حلّ التناقض في التركيب الثاني، بالضرورة إلى حلّ التناقض في التركيب الأول (بينما ليس، بالضرورة أن يقود حلّ التناقض في التركيب الأول، إلى حلّ التناقض في التركيب الثاني).

هذه البنى التي يُنشئ كل منها الآخر ضرورة، هي المجتمع بكليته. وإذا كان لها طابع نشوئي، فإنها متضمنة في كل مجتمع طبقي، ويعاد إنتاجها بشكل مستمر عبر صيرورة هي، في الإطار العام، ارتقائية. وتعبير "في الإطار العام" يعني انطلاقاً من كلية العالم من جهة، ويحتمل الارتكاس في لحظات محددة من جهة أخرى. وهنا سنلحظ أن الصيرورة الواقعية في تاريخها ليست ارتقاءً ذاتياً، بل إنها تحمل في جوفها صيرورة ارتقاء/انهيار، ارتقاء أعلى[4].

(4)

تكوين المجتمع

الآن يمكن من خلال مقولة الجوهر والمظهر، ملاحظة تكوين المجتمع:

أولاً: إن البدء من المباشر يفرض تناول المستوى الاقتصادي كأساس. وهنا تكون الملكية/العمل،أي الإنتاج، هي الجوهر، ومظهره السلعة/النقد، وبالتالي السوق، وفي اتحادهما يتشكل المستوى الاقتصادي الذي يصبح جوهراً.. إذن، المباشر (الملكية/ العمل) هو الإيجاب، يفضي إلى السلب الذي هو الدورة (أي السلعة/ النقد، السوق)، لتتحقق العودة إلى المباشر حاملاً في جوفه سلبه (مبدأ الهوية والاختلاف متحدين). وهو يحوي تناقضاً، هو تناقض فردي (ومباشر).

الوعي هنا مباشر حسّي. أي إنه وعي اقتصادي محض وفردي (وعي يومي).

ثانياً: إذن، لقد اتحد الجوهر والمظهر في المستوى السابق، واتحادهما (المستوى الاقتصادي) عاد فأصبح جوهراً لمستوى آخر هو المستوى الاجتماعي، حيث الاقتصاد هو الجوهر، ومظهره هو العلاقات الاجتماعية التي تنشأ عن الملكية والعمل بين المالك/ العامل، أي الطبقات. وفي اتحادهما تتشكل بنية المجتمع، التي تعود لتصبح جوهراً، لكنه يظهر بشكل أعقد من اللحظة السابقة (وتتبدى الهوية والاختلاف هنا في شكل أرقى يضم في جوفه كل العناصر السابقة). إذن المباشر هنا (الاقتصاد) هو الإيجاب، والعلاقة هي السلب، واتحادهما يشكل بنية المجتمع، وهو يحوي تناقضاً أرقى، هو التناقض

الاجتماعي، التناقض الطبقي.

الوعي هنا غير مباشر: الفهم، الوعي هنا ينتقل من الفردي إلى إطار أشمل (طبقي)، لكنه يبقى في حدود الوعي الاقتصادي، "وعي المصلحة الاقتصادية".

ثالثاً: "المجتمع المدني" وفق تعبير هيغل، الذي هو البنية التحتية وفق تعبير ماركس[5] هذا، يؤسس نفيه بتشكل الدولة، وهذا هو المستوى السياسي. حيث بنية المجتمع الاقتصادية الاجتماعية (المسماة، عند ماركس البنية التحتية) هي الجوهر، والدولة هي مظهرها، واتحادهما يشكل المجتمع، كلية المجتمع.

المباشر هنا (البنية) هو الإيجاب، والدولة هي السلب، وكلية المجتمع هي اتحادهما (الهوية والاختلاف في الشكل الأرقى)، وهو يحوي التناقض في شكل أكثر تعقيداً. وكلية المجتمع هنا تحوي في جوفها كل العناصر التي تشكلها.

الوعي هنا مركب: العقل، وهو 1-إيديولوجيا السلطة، 2-انشقاقها (نفيها) الوعي السياسي.

رابعاً: أفردت للوعي حيزاً خاصاً، في المستويات الثلاثة، لأوضّح أنه لا يظهر في شكله العقلي، إلا في المستوى الأخير، وهو يتضمن في جوفه كل لحظات الوعي السابقة، ويصيغها في ترتيب جديد. لكنه ينتج من خارج هذا المستوى لهذا يؤسس مستوى مستقلاً، لهذا نلحظ أنه ينتج من قبل فئة ذات أصول اجتماعية مختلفة، تشكل "تكويناً" متميزاً، إنها فئة متميزة بـ"مادة" إنتاجها وبدورها، وتركيبها، إننا هنا إزاء مستوى نوعي، هو المقابل للعمل وإننا إزاء مقولة العمل/الفكر.

وهذا الوعي الذي أصبح فكراً يشمل على التناقض الكامن في بنية المجتمع، وهنا يقود التناقض إلى تبلور "الضدّ"، "النفي"، بشكل أوضح. فما كان كامناً يكتمل هنا.

(5)

ترابط وتناقض المستويات

1- الملكية العامة هي التركيب لتضاد اللاملكية (التي كان لها أولوية النشوء في المجتمع البدائي) والملكية، وهي هنا تعود إلى الأصل، لكن متضمناً السلب[6]. فقد بدأ المجتمع البشري دون ملكية، وتقدم بشكل بطيء نحوها عبر "تملك الزوجة"، والأشياء الشخصية، والقطيع، ثم منتوج العمل، والأرض، ثم النقود، إلى الصناعة. ولقد أصبحت الملكية ممكنة في مرحلة أصبح فيها العمل قادراً على إنتاج فائض ما، ومن ثم تحولت إلى "نظام عام".

لكنها كانت تنفي ذاتها دائماً، أي أنها كانت تفضي إلى تملك أقلية وحرمان أغلبية، وهذا هو التركيب في المجتمع الطبقي،حيث الملكية واللاملكية متحدتان في بنية واحدة، لكنهما منفصلتان (متجاورتان).

إذن كما استدعت اللاملكية الملكية ها هي بدورها الملكية تستدعي اللاملكية. لكن في النفي الأول كان نشوئياً (أي كان ينمو تاريخياً). بينما التركيب تضمن العنصرين لكن عبر سيطرة النفي (أي الملكية). لهذا تضمن التناقض بين الملكية واللاملكية، مما يؤسس لنشوء تركيب أعلى يوحّد بينهما، عبر إلغاء التناقض، وهو هنا الملكية العامة، التي تتضمن النقيضين (ملكية وعامة). إن تناقض الملكية واللاملكية يقود إذن إلى تركيب هو أن يملك الفرد ولا يملك في الوقت ذاته. أي أن يملك كونه جزءاً من مجموع مالك، وهذه هي الملكية العامة، لكنه كفرد لا يملك. ولهذا فهي الصيغة الأرقى المتضمنة تاريخها.

وهنا تنتقل المشكلة من تملك الثروة إلى توزيعها،وهي انتقالة هامة، لكنها تتضمن تناقضاً ينتج عن مشكلة الإنتاج (أي الوفرة) من جهة، وعن استمرار الدولة من جهة أخرى، أي أن الإلغاء الفعلي للطبقات لا يترافق مباشرة وإلغاء الدولة مما يجعلها تؤسس لنشوء تمايز، فهي بصفتها الحائزة على الثروة تؤسس لتمايز بين من "يوزِّع" ومن "يوزَّع" عليه. وإذا كانت الملكية هي "العائق" والدولة حاميتها في المجتمع الطبقي، تصبح الدولة هنا هي العائق الذي يعيد إنتاج التمايز، وهذا تناقض يفرض الحل عبر تركيب جديد.

2- الإنتاج هو أساس الوجود البشري، فهو الذي يسمح بإعادة إنتاج الذات أولاً، ومن ثم المجتمع بكليته من جهة ثانية. وهنا تكمن مقولة العمل/الملكية، فالإنتاج مرتبط بالعمل لكنه يستجلب الملكية ضرورة، أي حينما يفضي العمل إلى نشوء فائض، فإذا كان الفائض نتيجة للعمل (سبب) فإنه سبب كذلك لنشوء الملكية (نتيجة). وهما متحدان في هوية واحدة هي الإنتاج.

إذن العمل ضرورة من أجل إعادة إنتاج الذات/الكل،لكنه يفضي لنشوء الملكية. واتحادهما يؤسس لتركيب يقوم على أن العمل ضرورة تحمل في جوفها اللاضرورة. وهنا الاتحاد يقوم على الانفصال عبر تجاور الضرورة واللاضرورة.

وقد أشرت سابقاً إلى التناقض الذي ينشأ بين الملكية واللاملكية، والذي أفضى إلى تشكيل تركيب جديد يتمثل في الملكية العامة، هنا ينشأ التناقض بين الضرورة واللاضرورة، وهنا تناقض ينشأ بتوسط الملكية التي هي سبب اللاضرورة (النتيجة). هنا بالتحديد ينحلّ تناقض الضرورة/اللاضرورة في العمل عبر تحقيق اتحادهما في اللاضرورة التي تتحد بالضرورة، أي يصبح العمل ضرورياً وغير ضروري في

الوقت ذاته.

لكن مقولة العمل/الملكية (أي الإنتاج) المتحدة بمظهرها (السلعة/ النقد/السوق) هي في علاقة (سببية/ جدلية) مع علاقة أخرى هي الطبقات، وبالتالي فإن المستوى الاجتماعي الذي يتضمن كل العناصر السابقة يتضمن كذلك هذا التناقض المحدّد في أن المنتجين (العمال) لا يملكون منتوج عملهم (الفائض). وإن الذين لا ينتجون (يملكون)، يمتلكون هذا المنتوج. وهذا هو التناقض في المستوى الاجتماعي المؤسَّس على العلاقة بين العمل والملكية، حيث يتحول إنتاج فئة إلى فئة أخرى، وبالتالي فالمالك يسلب العامل عمله.

في هذا المستوى تتحقق انتقالة في التناقض حيث يتحول إلى تناقض بين البشر (المالك/العامل)، وهو تناقض يتضمن التناقض السابق (في المستوى الاقتصادي)، لكنه "يكشفه"، يوضحه، وبشكل أدق يجسّده، حيث يتحول المجرّد إلى مشخص، (بعدما كان نشاط العامل ـ المشخص ـ قد تحوّل إلى مجرّد ـ الملكية/العمل ـ). وحيث لا تعود المسألة تتعلق بمالك وعامل بل بطبقات (أي تحوّل الفرد إلى جزء في إطار الكل العام الذي هو المجتمع). فالملّاكُ يشكلون طبقة تتضمن تناقضهم الذاتي والعمال كذلك، وهنا تصبح المجابهة أوسع لأنها تشمل كل البنية الاجتماعية.

وهو تناقض يحل عبر الانتقال إلى المستوى الأعلى، أي المستوى السياسي، حيث يتشكل التركيب، الذي هو الدولة، ممثلة المجتمع. إن تناقض المالك (الذي أصبح جزءاً من طبقته) والعامل (الذي أصبح كذلك جزءاً من طبقته) يقود إلى التركيب الذي هو عودة إلى الأصل (أي المالك، حيث إن نشوء المالك استدعى نشوء العامل، رغم الأسبقية النشوئية للعمل) لكن في صيغة أرقى، هي الدولة المعبرة عن مصالحه. ولكن هذا التركيب الذي يتضمن الإيجاب والسلب يُبقي الانفصال بينهما.

وفي هذا المستوى تقرَّر الملكية، تُعطى شرعيتها، تصبح قانوناً، بعد أن كانت مضمرة (في ما قبل الدولة)، بمعنى أن التركيب يتحقق عبر الإقرار بشرعية عنصريه: الملكية والعمل، وبالتالي: الطبقة المالكة والطبقة العاملة (والطبقة العاملة هنا تعني قوة العمل بغض النظر عن وسيلة الإنتاج)، ليتحول التناقض إلى مستوى جديد أرقى هو المستوى السياسي، وحيث تتحقق انتقالة جديدة من المشخص (البشر المنقسمين إلى طبقات) إلى المجرد (الدولة)، وهذا مستوى هو مستوى الدفاع عن الملكية، وبالتالي ضدّ العمل، في إطار التركيب المشار إليه، أي مستوى قوة القانون وقانون القوة. وهنا أصبح التناقض معقداً، أي يخرج عن إطاره الموضوعي المحض، إلى الذاتي، فالدولة "ذات" في مواجهة الموضوع، هي فوق الموضوع (تتضمنه)، لكنها في الوقت نفسه عنصر فيه.

وهذا هو تركيب المستوى السياسي الذي يتضمن ـ كما أشرت ـ كل العناصر السابقة. إنها "ممثلة" المجتمع، لكنها متحدة مع طرف ضد آخر، وبالتالي فهي تتضمن تناقضها في ذاتها، فهي تركيب الذات والموضوع من جهة، وهي الذات في مواجهة الموضوع من جهة أخرى. إنها الطبقة المالكة وقد فرضت هيمنتها وأعلنت سيادتها المطلقة، في الوقت نفسه التي تشير إلى أنها ممثلة المجتمع، وتعيد إنتاجه، وبالتالي فهي تعيد إنتاجه في صيغته التناقضية (تناقض ملكية/عمل في المستوى الأول، وملّاك/عمال في المستوى الثاني).

هنا المظهر (الدولة) يصبح جوهراً،حيث يصبح وجود المجتمع مرتبطاً بوجود الدولة. سنلحظ هنا أن النتيجة (أي الدولة)، قد انقلبت إلى سبب، وإن تركيبهما هو المجتمع بكليته (أي بمختلف مستوياته). فهو التركيب الذي توصلنا إليه حين تناولنا مقولة السبب/النتيجة، وهو التركيب ذاته الذي توصلنا إليه

حين تناولنا مقولة الجوهر/المظهر، وكذلك هو التركيب ذاته الذي توصلنا إليه حين تناولنا مقولة التناقض.

وبالتالي فما دامت الدولة قد انقلبت إلى سبب وإلى جوهر، وأصبحت مركز التناقض، فقد أصبحت في المستوى الثالث هي المباشر، وأصبح حلّ تناقضها "الذاتي" ضرورة، تناقض كونها الكل والجزء في آن (الهوية والاختلاف) أي كونها تحتل كل المجتمع، وتعبر عن مصالح فئة فيه في آن.

من هنا نلمس أن الصيرورة تفرض البدء من السياسي، وهذا يقودنا إلى "الذات"، أي تحوّل الطرف الآخر في التناقض إلى "ذات". وبالتالي نلحظ أن مقولة العمل/ الفكر، تحولت في المستوى الثاني إلى مقولة الطبقة/ الفكر.

(6)

البنى وتناقضاتها

إلى الآن تناولنا ما هو موضوعي (أي البشر كموضوع)، ليبدو الفكر كـ"شيء" خارجي، لكن وصلنا إلى تخوم الذات. حيث إن تناقض الدولة يؤسس لمقولة الذات/ الموضوع. والإدراك الحسي قائم لدى البشر (بصفتهم بشراً)، لهذا أشرت إلى مستويات الوعي (بشكل مستقل)، فمستوى العمل/ الملكية لا ينتج سوى وعي بالعمل (والملكية)، وهو وعي حسي فردي (وهو المباشر)، يتحول في المستوى الثاني إلى وعي حسّي جزئي، وهو وعي بالاستقلال والتناقض بين الطبقات (وبالتالي فهو يتضمن الوعي الفردي)، لكنه لا يتجاوز الاقتصادي، وهو هنا (كما في المستوى الأول) متوافق مع الهوية، بمعنى أنه متحد في الأساس، الذي هو: ملكية/ عمل، وملّاك/ عمال، ومختلف في "اللامساواة" (المحددة هنا بتحسين الأجر من طرف، وضغطه من طرف آخر). لتبرز هنا، بشكل أدق، مقولة الهوية/ الاختلاف،لكن الاختلاف هنا لا بدَّ أن يتطور إلى تضاد.

وهنا ننتقل إلى المستوى الثالث حيث يتحوّل الإدراك الحسي إلى "عقل" (الكلي)، لكنه ناقص هنا، لأن الانتقال إلى المستوى الثالث، كما لاحظنا، أفضى إلى سيادة طبقة هي التي امتلكت الكلي (وبالتالي امتلكت "العقل"). بمعنى أن الانتقال من الحسي الفردي إلى الحسي الجزئي (الفهم) إلى الكلي تحقق لدى الطبقة المسيطرة فقط، أما الطرف الآخر في التناقض فلم يتجاوز وعيه مستوى الفهم (الجزئي). وهنا يصبح "العقل" المسيطر هو "عقل" الطبقة المسيطرة (أي الدولة)، وليصبح العنصر الثاني

في تعبيرها عن كلية المجتمع من جهة وعن "ذاتها" من جهة أخرى، وبالتالي ليحمل تناقضه الذاتي (كما الدولة)، فهو "الوعي الجمعي" من جهة، وهو فكر الطبقة المسيطرة من جهة أخرى، إنه الوعي الذي يعيد إنتاج "الوعي الجمعي" وفق مصلحة الطبقة المسيطرة. وهو هنا يغدو سبباً بعد أن كان نتيجة (كما الدولة). وهو متحرر من الدولة (والطبقة المسيطرة) بالتالي ومندمج فيها في الوقت نفسه.

إذن، سنلاحظ أن الذات هنا (أي الدولة والفكر) متحدة في هوية واحدة، تتضمن الاختلاف، حيث إن كلاً من الدولة والفكر يشكل تركيباً يتضمن الهوية والاختلاف المشار إليه في المستويات الأدنى من جهة، وكذلك فإنهما يتحدان معاً في تركيب هو الذات نفسها ويتضمن الهوية والاختلاف (أي الوحدة في إعادة إنتاج المجتمع، والاختلاف في الصيغ) وهو ما يفضي إلى علاقة شائكة بين الدولة والفكر (وربما يمكن القول إن اتساق الفكر ومنطقيته، يؤسس لهذه العلاقة الشائكة، نتيجة عدم اتساق ممارسات الدولة).

وهذا المركب يجعل انشقاق الفكر ضرورة، وهو انشقاق الفكر على ذاته،وبالتالي انشقاقه على الدولة. بمعنى أن الاختلاف المتحد مع الهوية في الفكر يتحول إلى تضاد، يقود إلى تناقض في المركب دولة/ فكر، أي مركب الذات، لتُحقق "انسجاماً مطلقاً"، عبر "طرد" السلب. الذات تشكّل ذاتاً مجردة، لكنها تحمل في جوفها تناقض المستويين الأدنى، إنها الضدّ المقابل لـ "الضدّ" في المستوى الاجتماعي ولكنهما منفصلان، فالذات منفصلة عن الموضوع، الذي هو في اتحاد في هوية واحدة في المستوى السياسي (الدولة)، وفي شكلها الأعلى (اتحاد دولة/ فكر)، حيث إن مستوى الوعي في هذا المستوى (الفهم) متحد في المستوى الأعلى (الفكر). وهنا يكون وعي الطبقة "المضادة"

متضمناً في الوعي الأعلى، الذي اتحد مع الدولة في هوية واحدة كما لاحظنا سابقاً.

هذه الإشكالية هي، ربما، في أساس تصور هيغل حول "نهاية التاريخ"، حيث الدولة هي المطلق. ولكن وفق ذلك تكون الصيرورة قد وصلت نهايتها لكي تستريح. وهذا مناقض لمنهجية هيغل. وهي المسألة التي لاحظها ماركس، وأكد على أنه انطلاقاً من منهجية هيغل قام بكسر هذه "الدائرة المغلقة"، وهو كسر ضروري لاتساق جدل هيغل[7]. فالصيرورة هي المطلق (وليس الدولة كما أكد هيغل)، والصيرورة تتحول من كونها مطلقاً إلى نسبي في حالة توقّفها، وهنا تدمر مقولة المطلق/النسبي (وحسب هيغل اللامتناهي/ المتناهي)، فاللامتناهي ليس حدّاً للمتناهي حسب تأكيد هيغل بل إنه يحوي في جوفه المتناهي[8]، كذلك المطلق يحوي النسبي في جوفه. لهذا يجب أن تستمر الصيرورة، ويمكن تحديد ذلك منطقياً وفق ما يتضمن جدل هيغل. ولا شك في أن مثالية هيغل هي التي فرضت "قطع" الصيرورة، وبالتالي "وقف" الجدل، حيث إن الفكرة الشاملة هي "إغلاق للدائرة"، دون أن يلحظ هيغل أنها الكيف الذي ينقلب إلى كم، وبالتالي يمكن لها أن تنشق على ذاتها، أي أنها تتحول إلى متناهٍ، يفرض نزوعه الذاتي إلى الاتحاد مع لامتناهٍ. ويتمظهر ذلك بشكل أوضح في اعتبار الدولة هي التمثيل للفكرة الشاملة التي هي (كما الفكرة الشاملة) تحوي في جوفها كل العناصر (والتناقضات) السابقة، وبالتالي تحوي تناقضها الذاتي (كما أشرت سابقاً)، الذي ينزع بدوره إلى الانشقاق (السلب)، وبالتالي فقد حوّل هيغل الفكرة الشاملة وتمظهرها (أي الدولة) إلى "هوية صورية".

ويمكن أن نلاحظ ذلك انطلاقاً من جدل هيغل ذاته، عبر العلاقة بين السبب والنتيجة. فكما لاحظنا أن الدولة هي النتيجة لتحقيق تركيب أعلى في المستوى الاجتماعي، لكنها تتحوّل إلى

سبب لاستقرار كلية المجتمع (ومثالية هيغل تكمن هنا: فالدولة هي تمظهر الفكرة الشاملة[9]، التي هي سبب استقرار كلية المجتمع. لقد بدأ من صورة المجتمع في "المرآة"، فبدأ من الوجود المجرّد ـ أي مقلوب الوجود الحقيقي ـ ليصل إلى ـ العيني ـ الذي هو مظهر الوجود الحقيقي..)، ولكن الدولة هي "التركيب الأعلى" الذي يتحد مع الفكر، ليصبحا معاً سبب استقرار كلية المجتمع وإعادة إنتاجه.

ولقد أشرت إلى تحوّل الاختلاف في المركب الأعلى إلى تضاد عبر انشقاق الفكر، مما يفرض حسمه. وهذا هو مركز "الكسر" الذي أحدثه ماركس في دائرة هيغل، أي تحويل الانشقاق إلى فكر بديل. فقد خرج من الذات (وهنا الفكر) نقيضها. وكما تمظهرت فكرة هيغل الشاملة في الدولة، ينزع الفكر البديل إلى التمظهر. وهنا سنلمس منطقية العلاقة التي تحقق هذا النزوع.

هنا نعود إلى المبتدأ، لقد تحوّل التراكم الكمي إلى تغير نوعي. وهنا التغير النوعي ينقلب إلى تراكم كمي من جديد. في تحقيق التغير النوعي انقلبت النتيجة إلى سبب، وهاهي تعاود فعلها من جديد، لكن في صيغة أرقى. ففي هذا التغيير النوعي اتحدت الذات (الدولة/الفكر) والموضوع (الذي هو هنا المجتمع القائم على سيطرة طبقة)، وبالتالي اتحدت المستويات الثلاثة في هوية واحدة (وأقصد الملكية/الطبقة المسيطرة/الدولة)، لكنها تتضمن التضاد، الذي هو مبعثر في المستويات الثلاثة (أي منفصل). وهنا يكون تبلور التضاد في المستوى الفكري أساس عملية توحيدها لتشكيل مركب الذات/الموضوع (الذي هو هنا الحزب السياسي). لكن هذه العملية تفرض العودة إلى المباشر. وهذه العودة التي كانت دائرية في الفريضة (أي المجتمع القائم في كل مستوياته، والتي تعيد الدولة إنتاجه)، تبدو في السلب كسراً لهذه

الدائرية، لأن العودة إلى المباشر تتضمن كل مراحل الفكر السابقة مكونة في تركيب جديد هو الفكر البديل (إنها عودة من نقطة أعلى)، الذي هو سبب تشكيل "دائرية" جديدة.

لكن لكي يحقق الفكر ذلك يجب أن يصيغ "ذاته"متضمناً مراحل الوعي السابقة، بالانطلاق من أنه السلب (أي الفكر البديل). ولا شكّ في أن صياغة "الذات" تبدأ من المبتدأ، أي من مقولة الملكية/العمل، لصياغة الفكر المتعلق بأساس المجتمع، ومركز تناقضاته (وهذا ما فعله ماركس) لتوضيح أن المسألة أعمق من الخلاف حول الأجر، وبالتالي لتوضيح عمق الاستغلال من أجل حسم التناقض بين الملكية واللاملكية من جهة، واللاعمل/ والعمل من جهة أخرى، عبر إلغاء الملكية (ولقد أشرت إلى صيرورة الملكية/ العمل آنفاً). وأشير إلى أن الحسم هنا نظري وبالتالي فهو سلب الواقع، لكن التركيب يفرض الانتقال إلى المستوى الأعلى، ويتعلق بإعطاء الصراع الطبقي مضامين أعمق من المستوى الاقتصادي. بمعنى أن حسم التناقض في المستوى الاقتصادي (الذي هو متضمن في المستوى الاجتماعي) يفترض حسم التناقض في المستوى الاجتماعي، أي إلغاء سيطرة طبقة الملّاك. وهنا تبرز المسألة كمسألة صراع على السلطة (أي على الدولة)، حيث إن الطبقة المسيطرة هي جزء من مركب هو الدولة الطبقية، بمعنى أن الذات والموضوع لديها متحدان في هوية واحدة.

وإذا كان تحسين الوضع المعيشي (الذي يتضمن إضافة لتحسين الأجر ،تحقيق الضمان الاجتماعي، والصحي، وضمان التعليم..) هو المباشر هنا، فإن حسم التناقض الأول يفرض التأكيد على أن تحقق ذلك يفترض تغيير النمط الاقتصادي/الاجتماعي. وهذا يطرح مسألة حسم التناقض في المستوى السياسي من أجل إعادة صياغة مجمل التكوين. وهنا

يتحول وضع الدولة من سبب في إعادة إنتاج النمط بمجمله، إلى سبب إعادة صياغته (وبالتالي تنقلب الدولة من لعب دور محدَّد إلى ضده، قبل أن يتحقق التركيب بعودتها إلى الدور ذاته، لكن في صيغة أرقى).

وبالتالي فإن تحقق ذلك يفترض اتحاد الذات (الفكر البديل) والموضوع (الطبقة في ذاتها) في تركيب قادر على تعميق التناقض الطبقي، وهذا التركيب هو الحزب السياسي. وهنا يصبح التناقض بين "ذاتين"، يتضمن كل منهما عناصره الأولية، ويتحول الانشقاق في الفكر إلى انشقاق في المجتمع، يفضي إلى تركيب جديد يتمثل في "إعادة صياغة" الدولة، لكن انطلاقاً من أنها تمثل المجتمع عموماً من جهة وتمثل طبقة من جهة أخرى. الدولة استمرت بالتالي لكن مع تغير "مضمونها". ويجب أن نلاحظ هنا أن السلب هو الذي تحقّق وأن الدولة تتضمن التناقض ذاته (الذي أشرت إليه آنفاً) لكن في صيغة أرقى، فهنا الطبقة المسيطرة ليست أقلية وليست مالكة لكنها طبقة، مما يبقي التناقض بين الجزء والكل قائماً، الذي يحلّ فقط حين تصبح الدولة ممثلة المجتمع ككل (أي بانتفاء الطبقات)، وهنا يتحقق الكل المطلق الذي يلغي ذاته.

لنلاحظ هنا أن هذه النتيجة لم يكن من الممكن التوصل إليها إلا على ضوء جدل هيغل، وهنا تكمن قيمته، ودراسة العملية النشوئية (الصيرورة) سوف توضح ذلك.

(7)

العملية النشوئية
(الصيرورة -1)

1- أشرت سابقاً إلى مقولتي الملكية والعمل، واعتبرت أن العمل حين يصل إلى مرحلة ينتج فيها فائضاً فإنه يفضي إلى سلب العمل، لينشأ تركيب منها، أي الملكية، التي تتضمن العمل في جوفها.

لكن لا يتحقق ذلك دون توسط، الذي هو وسيلة الإنتاج. فالملكية تتعلق بوسيلة الإنتاج، والعمل هو عمل في وسيلة إنتاج. وبالتالي فإن انتقال اللاملكية إلى ملكية يتعلق بها، ولهذا فمن يملكها لا يعمل ، ومن يعمل لا يملكها.

لكن، في العملية النشوئية، سنلحظ تغيّراً في وسيلة الإنتاج، فالأوّلي هنا يتمثل في ما يمكن أن يسمى ما قبل العمل، حيث تحدّد المجهود الإنساني في توفير وسائل المعيشة مما هو موجود (المباشر)، وهنا الصيد والجمع (أي منتوج الطبيعة). وهنا نلمس المرحلة "الطبيعية" للإنسان، حيث كان خارجاً للتوّ من "وضعه الحيواني"، ولأنه لم يعد حيواناً (أي غدا إنساناً بفعل العقل) فقد عمل على اكتشاف أساليب أفضل لتوفير حاجاته. هذه الضرورة فرضت عليه تطوير أدوات تساعده في الصيد والجمع (إضافة للحاجات المباشرة).

لقد كان الإنسان حيواناً، ثم انشق فتأنسن، وهو الآن في تضاد مع الحيوان (الصيد)، وبالتالي كان ضرورياً أن ينشأ التركيب المتمثل في تعايش الإنسان والحيوان، وهي مرحلة استئناس الحيوان، ليشتق منها الرعي "كعمل". كما كان الإنسان ملتصقاً بالطبيعة في مرحلته الحيوانية وهو الآن يغتصبها (الجمع)،

وبالتالي كان ضرورياً أن ينشأ التركيب المتمثل في الزراعة، أي العمل في الطبيعة.

وإذا كان الإنسان قد بدأ بتطوير الأدوات من أجل القنص والجمع فهو الآن بحاجة إلى تطوير الأدوات التي تساعده في الزراعة، لأن استئناس الحيوان جعل الحاجة لتطوير أدوات عمل للصيد غير ضرورية، بينما زادت الضرورة لأدوات العمل في الزراعة. ولأن العمل أساسي في الزراعة فقد نشأ التركيب بأن كانت هي وسيلة الإنتاج الأساسية، متضمنة تربية الحيوان كوسيلة إنتاج فرعية (من هنا نلحظ أن "النمط الرعوي" هو انشقاق وليس نمطاً سابقاً للزراعة[10]، وسنلحظ دوره تالياً)، وبالتالي كان هذا التوحيد التناقضي مخضعاً لسيطرة الزراعة.

سنلاحظ هنا أن الصيد كان المصدر الأساسي للمعيشة أما الجمع فكان رديفاً. لكن هذا الوضع انقلب إلى ضده، حيث أصبحت الزراعة هي المصدر الأساسي للمعيشة، والرعي رديفاً. وبالتالي فإن هذا الانقلاب تحقق بتوسط العمل، وإذا كانت وسيلة الإنتاج هي توسط العمل والملكية فقد أصبح العمل هو التوسط في تحديد وسيلة الإنتاج.

ومع الزراعة نشأ الاستقرار وأصبح ممكناً نشوء الفائض وبالتالي الملكية، ليكون العمل هو توسط نشوء الملكية أيضاً. أما الحرفة (صنع أدوات العمل والأدوات الشخصية) فقد نشأت متحدة مع الصيد والجمع، لكنها انفصلت وأصبحت مستقلة نتيجة توسع الحاجة إليها مع تطور الزراعة (بدء نشوء المدن).

إذن، لقد انشق الرعي عن الزراعة من جهة، كما انشقت الحرف، ولقد تُضمنِت في التركيب الأعلى، أي عبر تشكل الدولة على أساس وسيلة الإنتاج الزراعي. لكن هذا التركيب كان يحافظ على انفصال كل من الرعي والحرف والزراعة (أي انفصال في إطار الوحدة)، وبالتالي أصبحت وسائل إنتاج متحدة (ومتفاعلة)

في إطار الدولة، وفي إطار هيمنة الزراعة.
لكن توسع الاستقرار من جهة، وتطور الحرف (على ضوء استقلالها) من جهة أخرى أفضيا إلى "تهميش" الرعي، لكن بالأساس انقلاب العلاقة بين الزراعة والحرف، حيث أصبحت الحرف هي وسيلة الإنتاج الأساسية والزراعة رديفاً. وفي هذه الخطوة تحققت انتقالة حاسمة، حيث كان العمل في الزراعة مباشراً لكنه أصبح الآن يمرّ عبر توسط هو الصناعة. لكن المسألة الهامة هنا تتمثل في أن الصناعة أخضعت الزراعة مباشرة (كما أخضعت الزراعة استئناس الحيوان عبر تربيته)، وبالتالي أصبحت الوحدة هنا داخلية (الهوية والتميز). لكن سنلاحظ طبيعة الانشقاق هنا عبر تشكل النظام الرأسمالي العالمي، حيث وحّد بين الصناعة والزراعة، لكن ككيانين منفصلين (المركز/الأطراف).
يمكن أن نستنتج أن تربية الحيوان كمكمل للعمل الزراعي كان الشكل الأولي الذي أصبح النمط "الطبيعي"، الذي أصبح واقعاً بعد قرون. كذلك فإن العلاقة "العضوية" بين الصناعة والزراعة في المراكز الرأسمالية هي الشكل الأولي الذي يجب أن يصبح هو النمط "الطبيعي". فالتركيب يفرض أن يستوعب السلب في جوفه (هنا أولاً الرعي، وثانياً الزراعة). وبالتالي فإن التوحيد عبر المستوى الأعلى مع بقاء الطرفين منفصلين يحتوي تناقضاً، يفرض أن يحلّ عبر تركيب أعلى.
سنلاحظ كيف حلّ تناقض الزراعة/ الحرف. قلت إن حل هذا التناقض قد تحقق عبر مستوى أعلى (أي الدولة)، وفي هذا الوضع أخضعت الحرف من قبل الزراعة في تركيب (النمط الاقتصادي) يقوم على انفصال كل منهما (المدن/الريف). وفي هذا التركيب كان من غير الممكن حسم التناقض (وهنا ندخل في مسألة وضع الدولة المعبّرة عن الطبقة المسيطرة - الإقطاعية

هنا، وهو ما أشرت إليه سابقاً). لهذا كانت الضرورة تفكك هذه الوحدة من أجل إعادة تركيبها في صيغة جديدة. وأوروبا في القرون الوسطى مثال واضح في هذا المجال حيث إن استقلال الحرف قد تحقق على ضوء غياب المستوى الأعلى (أي الدولة)، حيث لم تستطع القبائل تكوين دولة، ليتشكل تكوين يقوم على انفصال الحرف (المتمركزة في المدن)، عن الريف (المفتت أيضاً إلى إقطاعات مستقلة). ونشوء الحرف هنا، في هذا الوضع "المتخلف" لا يفسّر بذاته، بل يفسر بالاستمرارية التاريخية لتطور الحرف في المراحل السابقة لنشوئه هناك (وهنا في الشرق). ورغم أن الحرف كانت من حيث التطور هي أدنى مما كانت في الشرق، فقد وفّرت لها استقلاليتها (ضمن التكوين المفتت)، أن تتطور في مدن مستقلة. بمعنى أن الانفصال بين الزراعة والحرف وصل حدّه الأقصى. لكن هذا التضاد أفضى إلى نشوء تركيب أعلى، حيث إن تطور الحرف كان يفرض توسّع السوق، لكن هذا التركيب كان يفرض توحيداً في المستوى الأعلى (الدولة). ولأن الحرف كانت القطاع "المتطور"، أي الفاعل (يقوم على إنتاج السلاح والمبادلة النقدية)، والزراعة هي القطاع المنهار (غير السلعي/ النقدي، الإنتاج للاستهلاك)، فقد تحقق التوحيد في إطار هيمنتها. لكنه توحيد يقوم على الانفصال (وهذا مثال فرنسا)، لكن تطور الحرف إلى صناعة هو الذي أفضى إلى التوحيد القائم على التمايز وهو ما أسس لنشوء النمط الرأسمالي الذي قام على أساس توسعي (استعماري)، لكنه قام على أساس انفصال الصناعة عن الزراعة في الإطار العالمي. إن مستوى تطور الصناعة هو الذي فرض هيمنتها على الزراعة في المراكز لكنه غير قادر على الهيمنة عالمياً على الزراعة. فهل إن تراكم تطوره سيفضي إلى ذلك؟

هنا نلمس مسألة هامة، وتتعلق بفيض الإنتاج في كل من

الزراعـة والصـناعة. حيـث إن كميـة الإنتـاج الزراعـي مرتبطـة بإعادة إنتاج البشر، وبالتالي كـان التوسع فـي السيطرة ضـرورياً حيث إن توسع الأرض المزروعة ضروري هنـا. (من هنـا نفهم تشكل الإمبراطوريـات) أمـا فـي الصـناعة، فـإن فـيض الإنتـاج يفرض "تقليص" وسائل الإنتـاج وبالتـالي "منـع" توسيعها. لهذا سنلحظ أن الصناعة دمجت الزراعـة فـي المراكز، ولـم تمدّ هذا الدمج إلى كل العالم (ربما من هنا نفهم الطابع القومي الذي تبلور مـع نشوء الصـناعة). بمعنـى أن عالميـة النمط الرأسمالي قامت على أساس توحيد الصناعة والزراعة على أساس الانفصال.

مـا هـو التركيب الـذي سينشـأ هنـا؟ إن ترسـخ التشكل القـومي عالمياً يمنع تشكيل التركيب عبر سيطرة "الريف". ومـا دام الحـلّ لا يتحقق عن طريق المستوى الاقتصـادي، أي عـن طريق دور القطاع الفاعل (أي الرأسمالية)، فإن الحل يقوم على "الانشقاق"، وهنـا يلعـب المسـتوى السياسـي دوراً مركزيـاً (ولـن أدخـل فـي تفاصيل ذلك). لكنـه يقود حتمـاً إلـى نفـي "وحدة العـالم" (انطلاقـاً مـن الأسـاس القـومي، وعبـر تشـكيل صـناعي يهـيمن علـى الزراعة)، لكن تحقق السلب، يفرض العودة إلـى الأصـل (وحـدة العالم)، لكن في تركيب أرقى (الاشتراكية هنا).

2- إن الاستقرار عبر "اكتشاف" الزراعة، أفضى إلى نشوء الفائض، الذي أسس لنشوء الملكيـة، حيث أصبح مـن الممكن أن يتحول إلـى "مـادة" مبادلـة، وبالتـالي نشوء النقد، ومـن ثم تحوّلـه إلـى "شـيء نـوعي"، هـو السـلع. لكـن لا الملكيـة، ولا النقد كـان يمكن أن ينشأ دون توسط، والتوسط هنـا هو الدولـة. فكمـا نشـأت المبادلـة (المقايضـة)، نشـأت الحيـازة وأيضـاً التمـايز الاجتمـاعي. لكن تحولها إلـى "شـيء نـوعي" كـان يفرض نشوء الدولـة، وهنـا غدت الدولة ضرورة، أي غدت ضرورة لتمظهر ما هو "كامن". وسنلاحظ هنا أن المباشر الذي بدأنا منه (أي الملكية/ العمل) هو

الأساس النشوئي لمجمل التكوين أيضاً. وبالتالي فإن "العمل الفائض" هو الأساس النشوئي، كما هو أساس أي تكوين قائم.

إن تحقق الاستقرار، والتحول إلى العمل الزراعي، أفضى إلى "انقلاب" المساواة (في الإطار القبلي) إلى لامساواة، عبر تميز فئة (هي الأرستقراطية القبلية). وهذا التناقض حلّ عبر السيطرة على قبائل أخرى، لتتحوّل القبيلة إلى "فئة" مسيطرة. لكنها تتضمن التمايز، لتشكل الدول أي تكتمل الدائرة، بمعنى أن اكتمال الدائرة قائم منذ تشكل الدولة، وهي تتشكل بالأساس كتركيب أعلى لتكوين، وبالتالي لـ"تحل" تناقضاته، وفق صيغة محددة. لهذا فإن فكرة "نهاية التاريخ" قديمة قدم تشكل الدولة، وسنلمسها في الوعي في مراحل مختلفة (في الدين مثلاً)، لكنها كانت تنكسر دائماً، ليعاد تشكيل الدولة من جديد، وفي صيغة أرقى باستمرار (وأحياناً في صيغة أدنى).

وما أودّ الإشارة إليه هو مسألة الكسر هذه، فهل هي طارئة؟ "خارجية"؟ أم أنها نتاج واقعي؟ أي أنها نتيجة تفجر التناقضات؟.

بالاستناد إلى ما قلت سابقاً، فإن التناقض الداخلي لا يعود إلى كسر الدائرة إلا بتشكّل ذات مضادة للذات المهيمنة. وفي السياق النشوئي سنلاحظ أن هذه "الذات المضادة" لم تتمظهر، لأن انشقاق الوعي لم يصل إلى بلورة بديل (وهذا ما سوف نلاحظه لاحقاً) لهذا تحقق الكسر من الخارج، حيث إن التناقضات الداخلية كانت تفضي إلى تخثّر المجتمع وضعف الذات (الدولة)، وتفككها، مما يسمح لقبائل منشقة، أي لم تخضع تماماً للدولة (لتتحول إلى طرف هامشي، مستقل وخاضع في الوقت ذاته)، لكي تدمّر الدولة وتعيد إنشاءها في صيغة جديدة (يمكن ملاحظة ذلك لدى القبائل الإغريقية التي سيطرت على اليونان، لكنها كانت في حالة خضوع "خارجي" والخارجي هنا تعني البقاء خارج سيطرة الإمبراطورية، وفي الوقت نفسه تدفع الجزية لها،

أي للدولة الفارسية القديمة. ومن ثم سيطرت على الشرق إلى الهند كما على وادي النيل لتؤسس الإمبراطورية اليونانية على أنقاض الإمبراطورية الفارسية والفرعونية. كذلك الرومان الذين بدورهم كانوا في حالة خضوع "خارجي" للإمبراطورية اليونانية، ومن ثم سيطرت على أرض الإمبراطورية اليونانية، لتؤسس الإمبراطورية الرومانية، وهكذا القبائل العربية التي خضعت لنفوذ كل من الحبشة واليونانيين والرومان، لكنها سيطرت على المنطقة الممتدة من الصين إلى الأندلس. وأخيراً الأتراك، الذين أفضى تفكك الإمبراطورية العربية إلى تحررهم من سيادتها ومن ثم تأسيس الإمبراطورية العثمانية). وهذه هي "الصورة" في المرحلة السابقة للرأسمالية وبذلك يمكن القول إن الكسر يتحقق عبر تناقض النمط الزراعي و"النمط الرعوي" المنشق (أي الذي لم يخضع لآليات النمط الزراعي - الدولة، وكملحق اقتصادي للزراعة -) وفكرة ابن خلدون هامة هنا، فهو يبحث في هذا الغزو الدوري للقبائل وتأسيسها "الحضارات"، لكن ابن خلدون نظر إليها من زاوية دائرية (أي أنها عودة على بدء)، دون أن يلحظ التطور التراكمي الذي تحققه. فهذه العملية تجعل التطور يمرّ بانقطاع، حيث ينشأ السلب، أي الدمار، فالقوة المسيطرة الجديدة، هي أدنى في التطور من التشكل القائم، لكن يعاد التشكيل في تركيب جديد، يتضمن مجمل العناصر السابقة، وبالتالي يعود مسار التطور بعد انقطاع (هنا نلحظ أن التطور يقود إلى ضده، أي الدمار ليتحقق تطور أعلى).

وهذه العملية تطور كل المستويات إلى حدّها الأقصى. فالزراعة تتطور إلى مرحلة استنفاد دورها، وبالتالي انهيارها، والحرف تتطور إلى مرحلة لا تعود قادرة على التطور الأعلى، لهذا تنهار، والفكر يصل إلى مداه الأقصى، فينقلب إلى الضد (ربما من هنا يمكن أن نفهم موقع ابن رشد)، وبالتالي يصل

الدور التطوري "للقبائل" إلى حدّه الأقصى، فينقلب إلى دور تدميري (وربما هنا تقع غزوات الفرنجة، والمغول، ومن ثم الترك).

لقد حاولت القبائل الأوروبية الدخول في هذه العملية فأفضت أولاً إلى تدمير الإمبراطورية الرومانية الغربية (وتدمير المدن والزراعة والحرف)، ثم حاولت من خلال الهجمات المتكررة على الإمبراطورية البيزنطية، وفشلت، ثم حشدت الكنيسة هذه القبائل باسم الدين في الحروب الصليبية وفشلت، ولقد أفضى هذا الفشل إلى نشوء تكوين مفكك قائم على "نظام الإقطاع" (إمارات إقطاعية ذات طابع ريفي، تستند إلى الاكتفاء الذاتي "الاقتصاد الطبيعي"). وهذه العملية، أيضاً كانت تعيد إنتاج التكوين ذاته، في شكل مطور أولاً، ثم في شكل منحط، وهو التكوين القائم على أساس الزراعة، لنلاحظ أن التناقض بين النمط الزراعي و"النمط الرعوي"، والذي كان ينفى من قبل هذا الأخير، كان يقود إلى عودة إلى الأصل (أي النمط الزراعي) مطوراً، وهي العملية التي كانت تقود إلى انتقال متتالٍ من النمط الرعوي إلى النمط الزراعي (وهي عملية استمرت أربعة آلاف سنة)، وهي عملية كان النمط الرعوي ينفي فيها ذاته بذاته.

قلت إن التناقض في النمط الزراعي ثلاثي، وأقصد التناقض بين الزراعة والرعي من جهة والزراعة والحرف من جهة أخرى. ولقد أشرت إلى أن الانشقاق يتحقق هنا بين الزراعة والرعي وهو التناقض الذي من خلال حسمه يعاد إنتاج النمط، عبر "كسر دائريته"، وأن التناقض "الداخلي" (الطبقي) يقود فقط إلى إضعاف النمط الزراعي المهيمن. بينما سنلاحظ أن "النمط الحرفي" مدمج في النمط الزراعي، خاضع له، في المستوى الاقتصادي، حيث يستند إلى المواد الأولية الزراعية، كما إلى السوق الذي يوفره له النمط بمجمله، وفي المستوى السياسي،

حيث سيطرة الدولة الزراعية. الانفصال بين الحرفة والزراعة تحقق في وضع أوروبا - المشار إليه سابقاً - حيث استقلت الحرف في المدن أولاً، ثم اتحدت والزراعة في تركيب هو الدولة، لكن التركيب احتفظ بانفصال كل منهما. مما أفضى إلى تناقض وجد حلّه عبر اتحادهما في تركيب أعلى عبر إخضاع الصناعة للزراعة. وهنا سنلاحظ أن الكسر قد تحقق داخلياً (أي من داخل التكوين) لكنه يتضمن الخارجي (كونه تحقق ليس نتيجة تناقضات النمط ذاته، أي الصراع الطبقي فيه) واتخذ شكل تحوّل في دور الذات، أي الدولة (إنكلترا وألمانيا) ويمكن في وضع انكلترا الميل إلى القول إن الذات - الدولة - حيّدت نفسها، مما سمح للحرف أن تسيطر - عفوياً على الزراعة) أو شكل الثورة (فرنسا، وسنلاحظ هنا كيف لعب الصراع الطبقي دوراً رديفاً، بشكل مباشر).

إذن، لقد بدأ التكوّن داخلياً (في القبيلة)، ليفرض نفسه خارجياً (القبائل الأخرى، ثم الدول الأخرى)، وها هو يعود داخلياً لكن بتضمن الخارجي، ولقد فرضت الرأسمالية سيطرتها الخارجية. وإذا كانت القبائل المسيطرة تُخضع القبائل/ الأقوام الأخرى في إطار دولة واحدة (إمبراطورية)، مما كان يخضعها "للدائرة المغلقة" وبالأساس للنمط الزراعي المسيطر (إخضاع الرعي لآليات الاقتصاد الزراعي). فإن الرأسمالية، أخضعت الأمم خارجياً (عبر الاستعمار أولاً، ثم عبر السيطرة الاقتصادية). بمعنى أن حدود التوسع الصناعي ارتبطت بالحدود القومية، مما كان يسمح بانتقال السلع ورأس المال دون الصناعة، الأمر الذي فرض نشوء تمايز بين أمم صناعية، وأمم زراعية (يمكن ملاحظة الشيء ذاته في الرأسمالية الأولى، حيث تمركزت الصناعة في المدن..). وهذا التمايز ينشأ عن إمكانيات التوسع الصناعي، وبالتالي حدوده، والسبب الجوهري هنا يتعلق بالفارق في الإنتاجية بين الزراعة والصناعة. حيث إن التوسع المستمر

في الصناعة يفضي إلى نشوء السلب، وأقصد تدمير الصناعة ذاتها، لأن فيض الإنتاج يفضي إلى ربحية أقل، ثم إلى تلاشي الربحية. هذا يفسر سيادة الطابع القومي للدول في إطار نمط اقتصادي عالمي ويمكن القول إن الرأسمالية نمط عالمي وغير عالمي في الوقت نفسه، وهذا هو جوهر تناقضها.

لهذا تأسست عالمية النمط الرأسمالي كتركيب يوحّد الصناعة والزراعة، في إطار هيمنة الصناعة. لكن هذا التركيب يقوم على الانفصال وهو كذلك في المستوى السياسي، حتى في شكله الأولي (عبر الاستعمار) حيث أخضعت المستعمرات للنهب الاقتصادي (لآليات اقتصادية حرة) ولم تُخضع لقانون الدولة المحتلة (أي لم تصبح جزءاً من الدولة) ثم أخضعت لآليات السيطرة الاقتصادية، وهي مستقلة سياسياً (أي شكلت دولاً مستقلة). لهذا اتخذ التناقض بين الصناعة والزراعة شكلاً جديداً، تنزع فيه الزراعة إلى إلغاء ذاتها، والانتقال إلى القطب الآخر (الصناعة). وبالتالي فإن كسر "الدائرة" في إطار النمط الرأسمالي العالمي أصبح يتخذ شكلاً خارجياً (من خارج مراكز النمط، التي هي المراكز الصناعية). لكنه يتضمن الداخلي (أي يتحقق في الدول المستقلة) أولاً. وسنلاحظ هنا أن الذات (الدولة) قوية في المراكز، وبالتالي فإن التناقضات الداخلية فيها عاجزة عن تحقيق كسر "الدائرة". بينما دورها في إطار عالمية النمط أضعف. (وهذا يفرض تحليل مجمل تكوين النمط عالمياً، لملاحظة هذه المسألة) لكن "الذات" في المحيط ضعيفة (وهنا أيضاً يمكن تحليل تكوين البنية الداخلية)، مما يسمح بكسر "الدائرة" هنا (هل يمكن مقارنة ذلك بوضع المدن في القرون الوسطى الأوروبية، حيث حققت استقلالها، وبالتالي سمحت بتطور الحرف، قبل أن تنزع لـ"تعميم" نمطها؟)، وهذا كسر داخلي (إنه كسر جزئي يتخذ طابعاً كمياً)، في المحيط، لكن كيف

يمكن كسر مجمل النمط؟ ربما كان الحديث عن تناقض صناعة/ زراعة (أو مدينة/ ريف) وهو أساس مفهوم "زحف الريف على المدينة"، قد قاد إلى مفهوم خاطئ. إن مآل هذا التناقض هو "الانفصال التام" (استقلال المحيط)، لكي يتحقق التركيب، وهو داخلي أولاً، عبر التطور الصناعي، وهذا هو السلب في إطار النمط الرأسمالي، الذي يؤسس لنشوء تركيب جديد، يقوم على "الوحدة العضوية".

وإذا كانت الأطراف في المجتمعات الزراعية تهيمن على المراكز (بالقوة)، وإذا كانت الهيمنة تتحقق داخلياً في الرأسمالية قبل الهيمنة على الأطراف (بالقوة)،فإن التركيب الجديد الذي يهيمن داخلياً أولاً (بالقوة) يطرح مسألة العالمية. أي كيف "يعمم" عالمياً؟

الآن، سنلاحظ أن "كسر الدائرة" يتمركز تاريخياً في المستوى السياسي، فهي أساس كسرها لتحقيق تطور تراكمي في مجمل النمط، كما أنها أساس تحقيق التغير النوعي (الانتقال من نمط إلى آخر). وإذا كان العنف هو شكل تحقق ذلك في التطور التراكمي السابق للرأسمالية، فإن تحقق التغيّر النوعي كان "سلمياً" (إنكلترا وألمانيا وفرنسا عبر ثورة داخلية). لكنه كان عنيفاً في التطور التراكمي في إطار الرأسمالية (الحروب الاستعمارية، الحروب الإقليمية في أوروبا، الحربان العالميتان، ثم ضد المحيط). سنلاحظ هنا أن الحفاظ على التكوين الدائري في إعادة إنتاج البنية قام على أساس دور الدولة في النمط الزراعي، حيث إن الاتحاد في إطار الانفصال بين وسائل الإنتاج (الزراعة، الرعي، الحرف) يؤسس لأن يحلّ التناقض في التركيب الأعلى، أي الدولة، وبالتالي فهي الموحّد لتكوين اقتصادي يقوم على الوحدة والانفصال (وهنا نلحظ أساس الاستبداد). وهذا ما نلحظه في الرأسمالية التنافسية (وهو أساس استبدادية الدولة فيها)، بينما سنلحظ أنه في النمط الرأسمالي، قام، في المراكز، في المستوى الاقتصادي أي عبر "حلّ" التناقض

في المستوى الاقتصادي (بمعنى أن المستوى الاجتماعي أصبح تركيباً يتضمن التنافس/الاختلاف)، من خلال تحسين الأجر وشروط العمل (وهنا يفهم لماذا نشأت الديموقراطية كنظام حينما اكتمل تشكل النمط الرأسمالي). لكن في إطار النمط الرأسمالي كنمط عالمي ونتيجة تشكله على أساس الوحدة والانفصال كان السياسي هو المسيطر (الاستعمار، الحروب والتدخل والضغط).

(8)

الوعي والفكر

(هيغل وماركس -2)

3- أ- منذ أصبح الإنسان كذلك بدأ يفكر، ولا شك في أنه بدأ يفكر في المباشر، أي كيف يوفر طعامه، وبهذا طوّر أدوات الصيد والجمع، لكنه أيضاً بدأ يفكر في "عالمه". وبهذا تراكمت لديه ذخيرة من "العلوم"، و"الفكر"، و"الأساطير". وهو هنا كان ملتصقاً بالطبيعة، يفكر في الظواهر الطبيعية، وتحولاتها، أي أن الوعي كان مكملاً "للعمل" (ما قبل العمل)، ولذلك كان وعياً جمعياً. لكن تراكم الوعي أفضى إلى تبلور مخزون "علمي" (أي كل ما يتعلق بحياة البشر، وما يساعدهم على توفير حاجاتهم)، وآخر أسطوري، لكنهما كانا متداخلين. وهو ما أفضى إلى نشوء فئة مميزة تختصّ بالأسطورة و"العلم"، وهي فئة الكهنة، إنهم "أطباء الروح والجسد" معاً. وغدا لهم مكانتهم الاجتماعية الخاصة، ليخرجوا من إطار العمل، ومن هنا بدأ تحقق الانقسام إلى عمل يدوي وعمل ذهني.

وكما تطور "ما قبل العمل" إلى العمل، تطور العمل الذهني كذلك، وتحققت استقلالية الفكر، وبالتالي استقلالية الفئة التي تعمل فيه. وسنلحظ أن الوعي الحسّي هو الذي ساد في هذه المرحلة، لكن منه تطورت العلوم الطبيعية (الطب، الهندسة، الفلك والحساب) بعد نشوء المجتمعات الزراعية من جهة، والدين والفلسفة من جهة أخرى. ولقد بدأ كل منهما (الدين والفلسفة) ملتصقاً بالطبيعة، وبالتالي عبّر عن وعي حسّي. ولا شك في أن تأثير الأسطورة و"العلوم الطبيعية" في الفلسفة والدين كان

واضحاً، في مراحلهما الأولى (اليهودية وبواكير الفلسفة اليونانية). كما أن الدين تجاوز التجريد "الناقص" بتأثير الفلسفة (وربما العلوم الطبيعية)، لكنه ظل حسّياً. فإذا كانت الأسطورة تفسر الظواهر الطبيعية، بقوى طبيعية "مبهمة"، فإن الدين فسّرها بقوة ما فوق الطبيعة، بمعنى أن الفاعل الداخلي في (الأسطورة) أصبح خارجياً (في الدين). وهذه المسألة هي ما كرّسته الفلسفة بالتحديد (مفهوم الفاعل الأول/ الإله)، لكن مع ملاحظة أن الفلسفة جعلت الفاعل الأول مجرداً (لا يحمل أي لون من ألوان الحسّي)، بينما انطلق الوعي الحسّي من الخلط، حيث أسبغ على الله كل ألوان الحسّي. إذن يمكن القول إن الفلسفة هي الشكل النقي للفكرة، بينما الدين هو الشكل المختلط لذات الفكرة. وإذا كانت الفلسفة قد أسهمت في تغذية الوعي الحسّي بالمجرّد (عبر تفاعل الحسّي/ العقلي) فقد انقلب التفاعل إلى تضاد (تضاد الحسّي/العقلي).

هل يمكن هنا ملاحظة تركيب؟ فالوعي الأسطوري الملتصق بالطبيعة أفضى إلى السلب، الذي هو التجريد، أي الفلسفة، لينشأ التركيب في الدين، الذي هو عودة إلى الطبيعة متضمن التجريد (الذي هو هنا الله). لكن هذا التركيب أفضى إلى تناقض جديد، حيث إن الظواهر الطبيعية تفسّر بفعل "طبيعي" في الأسطورة، نشأ سلبه في الدين حيث تفسّر هذه الظواهر بفعل فوق الطبيعة (أي الله). لكن التضاد بين الحسّي والعقلي، المتضمن في هذا السلب كان يفرض تركيباً جديداً وهو ما تحقق مع هيغل، فحسب هيغل العقل هو القوانين التي تحكم العلاقة بين الأشياء. وهذه العلاقة هي مؤسِّسة الأشياء، ومنظومة هذه القوانين (أو المقولات) هي الفكرة المطلقة التي هي الله. وهنا نلاحظ أن هيغل مضى بفكرة الله إلى حدّها الأقصى، لتصبح تجريداً مطلقاً. وهو من جهة أخرى حوّل العلاقة بين المقولات من علاقة خارجية

(الإلـه/ الله) إلـى علاقـة داخليـة. وهنـا التجريـد لا يكـرر التجريـد الـذي حققتـه الفلسـفة القديمـة، بـل هـو أكثـر غنـى لهـذا أسـمى المسـتوى الأول مـن التجريـد بــ"الفهـم"، وأسـمى تجريـده العقـل، وهما مستويان من مستويات الـوعي لديـه (والمستوى الأدنـى هـو الحسّي)، وبالتالي تضاد الحسّي/ العقلي (وهنا الفهم) أفضـى إلـى تركيب هو العقل(11). وهنا اكتمل السلب في تنـاقض الطبيعـة/ مـا فوق الطبيعة، حيث إن ما فوق الطبيعة يسكن الطبيعة. بمعنـى أن هيغل هو اكتمـال الميتافيزيقـا، الـذي كـان السلب المطلـق للطبيعـة المتضمن فـي جوفـه الحسـي والفهم معاً. واكتمـال السـلب أوضـح التضـاد بـين الطبيعـة والعقـل فأصـبح التضـاد هـو: هـل أن العقـل (المقولات) هو مؤسس الأشياء (الموجودات الحسية) أو العكس؟ بمعنى أن العقل أصبح هو السلب، لقد طرحت المسألة إذن فـي صيغة أكثر غنى، لكنها كانت تفرض نشوء التركيب. هنـا موقـع ماركس، ولقد سلبها، ليكون التركيب هو "وعي الصيرورة". لكن التركيب الماركسي تركيب تاريخي لتناقض الوجود/ الفكر. وهـو تركيب للتناقض الذي نشأ منذ سلب الطبيعة بما فوق الطبيعة (أي التجريد).

لكن المثاليـة المطلقـة الهيغليـة أسسـت لنشـوء نقيضـها، أي الماديـة المبتذلة ـ التـي تطـورت إلـى الوضـعية والاقتصـادوية ـ (والتخصـص). بمعنى أن تناقض اللامتناهي/المتناهي (أي العقل الـذي يتضـمن الفهـم ـ وهو المتعلق بالمتناهي ـ)، أفضـى إلـى نشـوء السـلب، أي المتنـاهي المستقل بذاته، ويمكن القول إن الجزئـي سَلَب الكلّـي. ولا شـك فـي أن الخلط بين التركيب الماركسـي والسـلب الوضـعي (المـادي)، أدى فـي الماركسية إلى نشوء تيارات مادويـة وضـعية (اقتصـادية وميكانيكيـة) فيهـا. والميكانيكيـة نابعـة بالتحديـد مـن الانطـلاق مـن الجزئـي، حيـث تفقـد العلاقــة طابعهــا الجــدلي، وتتحــول إلــى علاقــة ميكانيكيــة بالضـرورة. وإذا كـان الفكـر البورجـوازي عمومـاً تقولـب فـي إطـار

وضعي (مادوي، اقتصادوي.. وتخصصي)، فقد أصبح هذا الفكر جزءاً من التناقض الداخلي في الماركسية. وهنا تبلور التناقض، في الماركسية، بين التركيب الذي يمكن أن يطلق عليه "منطق الصيرورة"، أي الجدل المادي، والمادية المبتذلة بمختلف تلاوينها (الوضعية، الاقتصادوية. وفي كلا الحالتين الميكانيكية) أي بين الحسّي (بمعناه الحديث، القائم على التجربة) والعقلي (بمعناه الماركسي)، بين المتناهي (بالمعنى التخصصي لفروع العلوم: الاقتصاد والمجتمع، السياسة..) والفكر (بمعنى منطق الصيرورة). وبالتالي نحن إزاء حاجة لتركيب جديد، في الماركسية، وهو التركيب الذي يفضي إلى وعي الصيرورة بشكل أعمق.

3- ب- نشوء الإنسان تضمن العمل والوعي (وهو ما يميزه عن الحيوان). ولقد صاغ أساطيره (ووعيه العملي) منذ بدأ يفكّر في توفير طعامه. وهي هنا كانت (كما العمل) نتاجاً جماعياً، لكنها أصبحت من اختصاص فئة، هم الكهنة. لكن نشوء الملكية/ العمل أفضى إلى تحقق تقسيم فعلي للعمل إلى عمل يدوي وعمل ذهني، فقد كان نشوء الفائض ضرورياً لذلك. وهذه الواقعة لا تقود إلى الربط المباشر بين نشوء طبقة مالكة (على ضوء نشوء الفائض) ونشوء العمل الذهني، حيث إن هذا الانقسام إلى عمل يدوي وعمل ذهني أسس لنشوء فئة مميزة بذهنها. فكما أشرت فإن الوعي مرتبط بـ(ومشتق من) نشوء العمل، ولهذا أفردت للوعي حيزاً خاصاً وأنا أبحث في مستويات البنية، فهو يخترقها، وحيث أن كل مستوى يتضمن وعي المستوى الأدنى.

لكن يجب أن نميز بين الوعي والفكر، رغم أن الوعي هو فكر، لكن في شكله الأولي (الحسي)، والفكر وعي، لكن في شكله العقلي. والوعي (الحسّي) سابق للفكر نشوئياً، لكن نشوء الفكر ارتبط بتطور المجتمع، ونشوء الملكية/ العمل، وبالتالي الدولة. وبالتالي فهو

مرتبط نشوئياً بالمستوى السياسي، لكنه منفصل عنه. بمعنى أنه ليس جزءاً عضوياً فيه، فهو نتاج فئة مميزة، هي ليست فئة متخصصة من الطبقة المسيطرة، إنها فئة (من كل الطبقات) تعمل بالفكر. ومن هنا تتحقق استقلاليتها المميزة. وهي فئة لا تنتج بالضرورة فكراً يعبر عن وعي الطبقة المسيطرة، بمعنى أنها فئة تقع خارج مقولة الملكية/ العمل، وتميزها واستقلالها نابعان من هنا.

إذن نحن إزاء وعي يستمد نشوءه من المستوى الاقتصادي مباشرة، وفكر ينتج من خارجه وفي انفصال عنه. هنا نلمس الانتقال من الحسّي إلى المجرّد، حيث إن الوعي حسّي والفكر مجرّد. فالفكر (وهنا الفلسفة) هو السلب الذي بدأ رحلة التجريد، وكان، بالتالي، بحثاً عن وعي الكون انطلاقاً من تجريد مفارق للطبيعة. وبالتالي كذلك، فهو في تضاد مع الوعي الحسّي، وهو مفارق للطبيعة وهو يصيغها عبر التجريد. لهذا فإن الفكر يُردّ إلى الوجود لأنه سلبه (وهو هنا يتخذ طابعاً معرفياً). وهنا يكمن جوهر "استقلاليته". لكنه، أيضاً، موجود في الوجود ذاته، وبالتالي فهو في علاقة بهذا الوجود.

إذا كانت الدولة هي مستوى التركيب لتكوين المجتمع الذي يتضمن تناقضاته، ولأنها النتاج المباشر للطبقة المسيطرة، فهي تحل هذه التناقضات وفق مصلحة هذه الطبقة. لكن الفكر ليس النتاج المباشر لهذه الطبقة، بل هو النتاج المباشر للوجود ذاته، وبالتالي فهو متميز "مستقل". وهنا نلحظ أنه نتاج هذا الوجود المتناقض، من جهة، وأنه تعبير عقلي عنه من جهة أخرى، لهذا تقوم علاقة اتحاد (تتضمن التناقض) بين الطبقة المسيطرة، ومن ثم تعبيرها المباشر (الدولة) وبين الفكر. إن المستوى السياسي هو مستوى اتحاد وعي الطبقة (الحسّي) والفكر، في تركيب هو الأيديولوجيا المعبرة عن صيغة حل التناقضات المتضمنة في المجتمع. هذا التركيب لا يظهر إلا في المستوى السياسي، عبر

اتحاد الدولة/ الفكر. لكنه تركيب يتضمن التناقض، حيث إن الدولة هي أداة الطبقة المسيطرة، والفكر ينزع -كونه النتاج المباشر للأساس - إلى التعبير عن كلية المجتمع (لكن في إطار تكوين المجتمع ذاته). لهذا تكون العلاقة بين الدولة والفكر هي علاقة جذب ونبذ معاً.

هنا نستطيع أن نميز بين الفكر والأيديولوجيا، حيث إن الفكر ذو طابع معرفي عام من جهة، كما أنه - كونه المعبر عن كلية الوجود في إطاره التناقضي - يتضمن طابعاً محدداً للمجتمع من جهة أخرى. لهذا فإن الفكر يردّ إلى أساس طبقي، بمعنى أن سياقه العام يعبّر عن مصلحة طبقة، كما أن الفئة التي تعمل في الفكر لا تُحدَّد بذاتها بل تحدد بوظيفتها. واتحاد الفكر مع وعي الطبقة يعني إخضاعه لهذا الوعي في تركيب يتخذ نسقاً متماسكاً (وبالتالي فكرياً)، لكنه يحمل مضموناً يعبر عن مصلحة الطبقة. وهذا التركيب هو الأيديولوجيا التي تتغذى بالفكر بشكل مستمر. بمعنى أن الطبقة توظف الفكر. إنها هنا تؤسس تركيباً من الوعي الحسّي والفكر، يعمَّم ويفرض من خلال الدولة (القانون، التعليم، الإعلام) لتُخضِع الطبقة المضطهَدة لهذه الأيديولوجيا، حيث إنها لا تستطيع أن تتجاوز وعيها الحسّي. وبالتالي يندمج هذا الوعي بالأيديولوجيا المسيطرة في تركيب تناقضي. الحسِّي الذي يدفع إلى التمرّد، والأيديولوجيا التي تقرر الخضوع. وأي تمرد يفرض عليها "تحوير" الأيديولوجيا ذاتها، لكي توافق وعيها الحسّي، لكن في تركيب لا يتجاوز جوهر الأيديولوجيا (لهذا نلحظ أنها في هذا الوضع، تطرح مطالب إصلاحية).

والطابع التناقضي للفكر في ذاته، وبينه وبين الدولة، هو أساس انشقاقه. ولتكون إمكانية اتحاده بالوعي الحسّي للطبقة المضطهَدة أساس تأسيس إيديولوجيا بديله (وهنا أعرِّف الأيديولوجيا بأنها المعبرة عن مصلحة طبقية بغض النظر عن

اتساقها المنطقي). لكن هل أن كل فكر يسمح بتحقُّق الانشقاق، أي تفجُّر التناقض الذاتي للفكر، وبينه وبين الدولة؟

سنلاحظ أن الانشقاق تحقق مع نشوء الرأسمالية فقط. فقد تمثل جوهر التناقض بين الحسّي (وهنا الديني) والعقلي (الفلسفة) في إطار التعبير عن "الحقيقة" ذاتها، وفي هذا الإطار كانت أشكال من الفكر النقيض تطرح كـ"يوتوبيا"، أي كخيال (جمهورية أفلاطون، آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي، يوتوبيا توماس مور،..)[12].

بمعنى أن العقل لم يكن يشعر بأنه قادر على تأسيس بديل، حيث إن جلّ نشاطه انصبَّ على "وعي الواقع" كما هو. وتحديد هيغل بأن الفلسفة القديمة عبّرت عن مرحلة الفهم ربما يشير إلى ذلك، أي أنها تتناول المتناهي، وقوانين المنطق الصوري، توضح ذلك (الهوية، عدم التناقض، الثالث المرفوع، فـ "أ هو أ" ولا يمكن أن يكون غير أ، وأ أو لا أ وليس هناك ثالث)[13]، ليبدو أنه انصبَّ على التوحيد المطلق لتناقضات الواقع. وهي مرحلة في الوعي لا تؤسس لانشقاق، بل تفرض نشوء تركيب أعلى، الذي أسماه هيغل "العقل"، لهذا نشأ الانشقاق على ضوء مساهمة هيغل بالتحديد، ولقد أشرت إلى ذلك سابقاً، فقد أسس التجريد المطلق المتضمن الواقع، أي أنه بالتراكم بلغ حدّه الذي يجب أن يفضي إلى التغير النوعي.

3- جـ - هذا النشوء (هيغل/ ماركس) ارتبط بالصيرورة التاريخية، ولا يمكن أن نفهم الماركسية إلا في هذا الإطار، فالتناقض التاريخي الذي اتخذ أشكالاً فكرية (وهو التناقض الذي أشرت إليه سابقاً) أسس في لحظة لنشوء البديل في المستوى الفكري. فهيغل هو اكتمال (وكمال) الفلسفة القديمة المتحقق عبر التطور التراكمي (في صيرورته الجدلية) للوجود والفكر. وهو بالتالي قمة التطور الفلسفي في النمط الزراعي، وبدء التطور

التراكمي لمرحلة جديدة. وكما أشرت سابقاً فإن الاكتمال (أي وصول الفكرة إلى حدها الأقصى) أسّس لتحقق التركيب. لقد نشأت الفلسفة القديمة كسلب للطبيعة، وتبلور فكر هيغل (المتضمن الفلسفة القديمة) كسلب للتجريبية (المتضمنة العلوم الطبيعية). وسنلاحظ هنا أن التجريبية هي التركيب للطبيعة والفلسفة القديمة، وبالتالي فإن هيغل هو السلب لهذا التركيب. ماركس هو التركيب الأعلى للعلاقة بين الطبيعة والفكر، وهي علاقة الفكر بالوجود. وهذا تأسيس تاريخي، بمعنى أنه نتاج كل التطور الفكري في النمط الزراعي (وبشكل أعمّ في التاريخ السابق للرأسمالية)، وهو أساس تطور تالٍ. وهو هنا منطق وعي الواقع، وبالتالي وعي تناقضاته، ومن ثم تأسيس تصور تغييره من جهة، وتصور "مجتمع بديل" من جهة أخرى. لكن هذا "المجتمع البديل" مؤسس انطلاقاً من ممكنات الواقع ذاته. لهذا فإن "الحلم الطوباوي" القديم، تحوّل إلى حلم ممكن، وما كان يبدو أنه "نمط حياة" مؤسس في الخيال، بات يؤسس انطلاقاً من الواقع ذاته. وبالتالي فإن الأحلام الطوباوية انقلبت إلى أحلام "واقعية".

إنني هنا أطرح للتساؤل ذاك الربط الميكانيكي بين ظهور هيغل ونشوء الرأسمالية، وبالتالي الربط الميكانيكي بين الماركسية ونشوء الطبقة العاملة، حيث إن الصناعة كانت بالكاد قد بدأت بالنشوء نهاية القرن الثامن عشر حينما صاغ هيغل منطقه، وكانت ألمانيا إقطاعية بعد. بمعنى أن التطور الواقعي لم يكن قد تهيأ لسلب فكري. لهذا نلاحظ أن نشاط هيغل الفكري بدأ نهاية القرن الثامن عشر أيضاً. وأنا هنا لا أضع توسّع انتشار الاقتصاد السلعي، وتطور الحرف، منذ القرن السابع عشر، في إطار تشكل رأسمالي، لأنني أعتبر أن نشوء الصناعة (وليس الحرف) هو لحظة تشكل الرأسمالية، وإن كان التطور منذ القرن السابع عشر يهيئ لهذه اللحظة، لكن التغير

النوعي تحقق آنئذٍ أيضاً. وحتى زمن ماركس كانت الطبقة العاملة في مرحلة التشكل (سنلاحظ أن غالبية منظمات العمال الثورية كانت من الحرفيين مثلاً)، وأنها كانت أقلية في إطار تكوين كان لازال يغلب عليه الطابع الريفي (ربما إلى نهاية القرن التاسع عشر).

وبالتالي سألاحظ أن هيغل كان نهاية تطور طويل سابق ولم يكن (بذاته) بداية تطور تالٍ. ماركس هو الذي كان هذه البداية. ولهذا فإن هيغل هو مبلور وملخّص ومنضج الفلسفة القديمة، وموصلها إلى نهايتها المنطقية. وإن ماركس هو محقق "التحوّل النوعي"، والمؤسس لـ"منطق" جديد. وسنلاحظ هنا أنه، لهذا السبب، غدت كل الفروع التخصصية - الاقتصاد، الاجتماع، الفكر، والسياسة - إما تتغذى منه، أو تقوم على رفضه. وإن أي قطع معه كان يتحقق عبر العودة إلى وضعية الفلسفة ما قبل هيغل.

لكن كل ذلك تحقق في وضع اقتصادي/ طبقي لم يكن قد نضج لكي يؤسس "فكره". إن هيغل وماركس أسسا فكرهما لحظة تشكل الرأسمالية والطبقة العاملة. في هذا الإطار أضع مسألة التأسيس التاريخي، وأعني أنه نتاج مرحلة طويلة سبقت الرأسمالية، وولّدت الرأسمالية (في المستوى الاقتصادي)، و"الفكر الجديد" في تساوق. وهنا أضع مسألة استقلالية الفكر التي أشرت إلى أساسها النشوئي، وأشير هنا إلى نسبية هذه الاستقلالية. وهنا يتحدد دور المستوى الاقتصادي. وسيتوضح ذلك بالتحديد حين تناول ربط ماركس لفكره (للفكرة الاشتراكية كما صاغها) بالطبقة العاملة التي كانت في طور التشكل، حيث انهار مشروعه في المرحلة الأولى (وهي سنوات حياته) لأن الطبقة العاملة لم تكن قد تبلورت بعد، حيث كانت أقلية، وغلب عليها الطابع الحرفي (لأن الحرف لم تكن قد تطورت تماماً إلى صناعة) من

جهة، ولتداخلها بالريف (حيث كانت حديثة الانفكاك عنه أو متداخلة معه). وربما كانت دراسة الصراعات الطبقية في فرنسا إلى عام 1871 توضح هذه المسألة (كذلك يمكن دراسة مثال إنكلترا والتصاق الطبقة العاملة بالبورجوازية منذ البدء). كما انهار مشروعه في المرّة الثانية، حينما حققت البرجوازية مطالب الطبقة العاملة في المجال الاقتصادي (الأجر)، وفي المجال الاجتماعي (الضمان الصحي،..). في المرحلة الأولى انهارت الأممية الأولى، وفي المرحلة الثانية تحوّلت أحزاب الأممية الثانية إلى "رديف" للرأسمالية، وبالتالي ففي المرحلتين لم يكن "الأساس الاقتصادي" يسمح لا بنشوء "الفكر البديل"، ولا بانتصاره.

لهذا فإن منظومة هيغل كان قد فات أوانها، ومنظومة ماركس لم تجد الأساس الواقعي (الاقتصادي الاجتماعي) لتحقيقها. وأقصد هنا في أوروبا، حيث تبلورت.

ولا شك في أن لربط ماركس القائم على الوحدة ما بين الاشتراكية (كما صاغها) والطبقة العاملة ما يبرره، فقد انطلق ـ بالاستناد إلى جدل هيغل ـ من صيرورة الملكية/ العمل، التي أشرت إليها سابقاً، و"اكتشف" أن الطبقة العاملة هي من يعمل ولا يملك، وأن البرجوازية هي من يملك ولا يعمل، فاعتبر أن منظومته التي قاد إليها منطقه تفرض التوحيد بين الطبقة العاملة والاشتراكية، وأن الطبقة العاملة هي حاملة الحلم الذي تبدّى له أنه واقعي. وآنئذ، حيث الصراع الطبقي يتفاقم، والطبقة العاملة بدأت للتوّ نشاطها، وحيث كانت ظروف الاستغلال فظيعة، كان هذا الربط ضرورياً. لكنه ربط بين مستويين تشكلا بتساوق. لكن صيرورة الرأسمالية أبانت أن هذه اللحظة هي لحظة أولية، وأن مسارها التالي سوف يقود إلى تركيب "يدمج" الطبقة العاملة بالنمط الرأسمالي عبر تحقيق "مستوى أفضل للحياة"، عبر الانتقال من فائض القيمة المطلق، إلى فائض القيمة النسبي (وفق

ما يشير لوكاش)[14]. ولا أقصد القول، بذلك، أن لا رابط بين الماركسية والطبقة العاملة، فما تصوره ماركس حقيقي، وإن كانت تحولات أوروبا قد تجاوزته (أو فلأقل: أجهضته). فالماركسية أفق الخروج من المجتمع الطبقي، وبالتالي فإن كل الذين لا يملكون، لكنهم يعملون سيجدون فيها بديلاً ممكناً. وهنا أنا، أيضاً، أشير إلى الإطار التاريخي، لكنه الذي يتمظهر في الواقع في صيغ شتى، تُهزم، أو تحقق انتصارات محدودة، وأعتقد أن هذه هي صيرورة تحقق الحلم.

لكن الأساس هنا أن صيرورة التاريخ قد أفضت إلى تبلور البديل، ليصبح التناقض بين الواقع (الرأسمالي هنا) وسلبه تناقضاً صريحاً. وسنلاحظ هنا أن المجتمع الطبقي قد وصل إلى منتهاه، إلى نهاية تبلوره ونضجه، لهذا فإن مقولة الملكية/العمل، قد وصلت إلى اللحظة التي تفرض التحقق النوعي حيث اللاملكية (المجتمع البدائي) سلبت بالملكية، مما يفرض التركيب الذي هو "الملكية/ اللاملكية"، أي الملكية العامة. في الوقت نفسه الذي وصل فيه تناقض العمل/اللاعمل إلى قمة توتره، مما يفرض التركيب القائم على (العمل/اللاعمل)،أي أن يصبح العمل ضرورياً وغير ضروري في الوقت نفسه. حيث إن تطور الصناعة (وما أسمي الثورة العلمية التكنولوجية) باتت تهيئ لذلك. لكنني لا أتحدث عن "الآن" بل أشير إلى أفق بات ممكناً.

(9)

العملية النشوئية

(الصيرورة -2-)

انطلقت حين بحث التركيب التناقضي للمجتمع من الأساس البسيط، أي الملكية/ العمل، وبالتالي وسيلة الإنتاج، مغفلاً التركيب المعقد للمجتمع. والانطلاق من هنا يفرضه "النقاء النظري"، أي التجريد ذاته، وأرى أن هذا التجريد هو مآل تطور. لكن حين تناولت كسر الدائرة المؤسسة انطلاقاً من هذا الأساس انتقلت إلى خارجها، حيث لم ألحظ إمكانية كسرها من "الداخل". أي من آليات المجتمع كما تبدو مجردة، حيث بدا مفهوم مركز/ أطراف أساسياً في ذلك، ليبدو أنه يحوي تناقضه الذاتي، فالطرف سلب للمركز، لكنه يفضي إلى تركيب بتحوّل الطرف إلى مركز متضمناً نشوء طرف جديد، وليبدو هذا المفهوم جزءاً من الصيرورة الواقعية، يمكن إدراجه في إطار جوهر/ مظهر، ليبدو الطرف كمظهر "بدائي" للنمط الذي يشكل مركزاً (وليبدو في النمط الرأسمالي كمظهر لوسيلة الإنتاج).

وهنا سأشير إلى أن التناقض "قوى إنتاج/ علاقات إنتاج"، أي التناقض المؤسس انطلاقاً من مفهوم ملكية/ عمل على أرضية وسيلة الإنتاج، والمفضي إلى صراع طبقي "نقي"، يصبح هو الفاعل المباشر، أي المفضي إلى انتصار طبقة عاملة على الطبقة المالكة. حينما "يكتمل" تكوّن النمط، أي حينما تدمج وسيلة الإنتاج الجديدة الوسيلة القديمة دمجاً عضوياً، أي أن يتحقق التركيب عبر الهيمنة المباشرة للوسيلة الجديدة على الوسيلة القديمة (أشرت إلى ذلك في النمط الزراعي، عبر

استئناس الحيوان في النمط الزراعي ذاته - أي في المستوى الاقتصادي - ودمج الحرف في المستوى السياسي - أي عبر الدولة - إضافة إلى العلاقة التبعية في المستوى الاقتصادي. كذلك أشرت إليها في المراكز الرأسمالية حيث أخضعت الزراعة للصناعة مباشرة) حيث إن بقاء الوحدة بينهما قائمة على الانفصال يفرض أن يكون تناقضهما هو الأساسي، وبالتالي لن يجد هذا التناقض حلاً له إلا في تركيب أعلى، أي الدمج. ولقد تمثل هذا التناقض في التناقض بين الزراعة والرعي، أي بين تكوين قائم على الزراعة وقبائل كانت لا زالت تعيش في مرحلة "البداوة"، حيث لا تجد هذه القبائل حلاً لمشكلة وجودها إلا بالسيطرة على التكوين الزراعي (بنهبه وهو ما يشكل حالة تدميرية.. القبائل البربرية والإمبراطورية الرومانية الغربية والمغول. أو بإعادة إنتاجه، لتعيد تشكيل النمط انطلاقاً من تحوّلها إلى "طبقة" مسيطرة).

في النمط الرأسمالي، لاحظت سابقاً أن الوحدة القائمة على الانفصال تتحدَّد في توحيد النمط لمركز مصنَّع (حيث الصناعة هي وسيلة الإنتاج الأساسية، وهي كذلك مخضعة الزراعة) وطرف (أو محيط) زراعي (دون تجاهل تحوّلات الوضع في الطرف، لكن الطابع العام يتحدد في كون وسيلة الإنتاج الأساسية هي الزراعة). وبهذا فإن التناقض في مجمل النمط يتحدد بينهما: الصناعة من جهة (أي التكوين القائم على الصناعة، حيث دُمجت الزراعة، وكذلك الطبقة النقيض) والزراعة من جهة أخرى (أي التكوين القائم على الزراعة) الذي يتمظهر في التناقض بين الطبقة الرأسمالية المسيطرة في المراكز وشعوب الأطراف ذات الطابع الزراعي في الغالب. ولقد طرحت التساؤل حول إمكانية تحقق الدمج في إطار النمط، سابقاً وأجبت بالنفي. بمعنى أن حل هذا التناقض يرتبط بتركيب جديد للعالم. لأن الدمج (أي إقامة

علاقة بين الصناعة والزراعة تقوم على هيمنة الصناعة) يفرض توسعاً شاملاً للصناعة (أي كسر حدود توسعها الراهن)، وهذا التوسع يتناقض مع قوانين الرأسمالية ذاتها، كما أشرت سابقاً، لهذا فإن النمط الرأسمالي يعيد إنتاج ذاته انطلاقاً من تضمنه لهذا التناقض، وليس انطلاقاً من حلّه.

وهذا الوضع، بالتالي، ينفي إمكانيتين لحل التناقض، الأولى: انطلاقاً من القوانين الرأسمالية، وهنا يتحول التناقض إلى تماثل، فيسقط بإعادة العلاقة إلى صيغتها في النمط الرأسمالي. والثانية: انطلاقاً من إعادة إنتاج النمط الزراعي، وبالتالي يكرّس الوحدة في إطار النمط (وهنا تندرج كل محاولات الانطلاق من إيديولوجيا سابقة على الرأسمالية ـ الحل الإسلامي مثلاً ـ). وأنا هنا أحدد دور الماركسية عبر السلب، لكن من الضروري تحديد ذلك عبر الإيجاب.

هنا لا بدَّ من تلمّس وضع الأطراف. إن التصنيع ميل "كامن" يحدده الفكر (بمعنى أنه خارج الحسّي، لا يطاله الحسي). أما الحسّي (الذي هو وعي البشر) فإنه يتلمس علاقة الاستغلال والاضطهاد، النهب والقهر، وهو يتلمسها في إطارها الخارجي حينما تُخضع الأطراف لسيطرة مباشرة من المراكز، أو عبر تدخلات هذه المراكز المباشرة. لكن في غياب هذين العنصرين فهو يتلمسها في إطارها الداخلي، أي في إطار صراع طبقي محلي. وهذا هو أساس الربط بين الماركسية والأطراف (وهو ربط شبيه بربط ماركس للماركسية بالطبقة العاملة على كل حال). لكن الماركسية هنا، لا تطرح حلاً محلياً (قومياً) فقط، بل إنها تطرحه في إطار رؤيتها لطبيعة النمط الرأسمالي كنمط عالمي من جهة، ولأهمية التصنيع الحاسمة في تحقيق التطور المحلي من جهة أخرى. ولأنها تنطلق من ذلك تستطيع تحقيق التصنيع في الأطراف، وبالتالي كسر آليات النمط الرأسمالي

كـنمط عـالمي. وإذا كانـت تحقـق تطـوراً محليـاً، فإنهـا تؤسـس لاختلال النمط الرأسمالي، وبالتالي لتحقق نمطاً أرقـى. وهـي هنـا تحقق التطور الصناعي وفق آليات غير الآليات الرأسمالية وإلا تحقق التماثل في التناقض مما يفشل التطور. بمعنـى أن التنـاقض هنـا يصـل إلـى حـدّه الأقصـى، أي الانشـقاق. هنـا تتـرابط، فـي الماركسية مهمات التعبير عن الاضطهاد والاستغلال (كمنحى طبقي)، وتحقيق مهمات تاريخية تتعلق بانتقال المحيط الزراعي إلى الصناعة، في مرحلة سيادة النمط الرأسمالي عالمياً. بمعنـى أنهـا لا تعـود إيديولوجيـة طبقـة (هـي الطبقـة العاملـة) فقـط، بـل تصبح أيضاً إيديولوجية تطور أيضاً.

إن وعـي العلاقـة بـين نشـوء الماركسـية (انطلاقـاً مـن سـياق تـاريخي)، ونشـوء الطبقـة العاملـة الأوروبيـة وعيـاً صـحيحاً مسـألة حاسمة هنا، فالمسألة لا تتعلق بـ"نقل" وعي الطبقة العاملة الأوروبية إلـى الأطـراف، بـل تتعلـق بـأن المنظـور التـاريخي الـذي توصـل إليـه ماركس، وحاول ربطـه بالطبقـة العاملـة الأوروبيـة، مرتبط بالأسـاس (في إطار سيادة النمط الرأسمالي عالمياً) بتحقيق تطور الأطـراف، أي بـالتعبير عـن أحـد طرفـي التنـاقض الـذي هـو فـي جـوهر الـنمط الرأسـمالي، وأقصـد تنـاقض وسـيلة الإنتـاج الصـناعية (والتكـوين المؤسـس علـى ضـوئها)، ووسـيلة الإنتـاج الزراعيـة (والتكـوين المؤسـس علـى ضـوئها كـذلك). والارتبـاط هنـا نشـوئي، وبالتـالي لا ينفي إمكانية الربط بالطبقة على ضوء التطور النـاتج عن هذا الـدور النشوئي.

بمعنـى أن انشـقاق الفكـر (المتولـد عـن التركيـب الماركسـي) يندمج أولاً مع التناقض الـواقعي فـي إطـار الـنمط الرأسمالي (أي بـين وسـيلتي الإنتـاج المتحـدتين والمنفصـلتين فـي الآن نفسـه). ويمكـن أن أقـول إن أساسـه النشـوئي متولّـد عـن كونـه تنـاقض "الرأسمالية ومـا قبـل الرأسـمالية"، وبالتـالي فـإن حلّـه سـابق علـى

حلّ تناقض بورجوازية/ بروليتاريا. والتأكيد على حلّ هذا التناقض الأخير نبع من وهم ماركس أن الرأسمالية وهي تغزو العالم تصنّعها، والفقرة الواردة في البيان الشيوعي واضحة هنا حيث أكد ماركس: بأن الرأسمالية "تخلق عالماً على صورتها ومثالها"[15]، لكنها في الواقع "خلقت عالماً على صورة مصالحها ومثالها"، عالم يوحّد النمط ما قبل الرأسمالي (الزراعي) بالنمط الرأسمالي، انطلاقاً من انفصال قائم بينهما.

إذن في إطار النمط الرأسمالي العالمي أصبح انشقاق الفكر (الماركسية) يتوحّد مع ميل الأطراف لإزالة الاستغلال والاضطهاد، وبالتالي تحقيق التطور الصناعي. بمعنى أنها وهي تعبِّر عن الميل لإزالة الاستغلال والاضطهاد تحلّ مشكلة التكوين المخلّف للأطراف، بنقلها من النمط الزراعي إلى النمط الصناعي. إنها استعادة لنشوء الصناعة في صيغة أخرى، حيث غدت الماركسية هي حاملة تحقيق التطور الصناعي. لكن هذه الواقعة تفضي إلى تشكيل تكوين تناقضي، فمن جهة نشوء الصناعة التي تؤسس لنشوء ميل للتوافق مع النمط الرأسمالي، حيث ينشأ وضع يقوم على التناقض لكنه يحوي طرفين لديهما وسيلة إنتاج متماثلة. ومن جهة أخرى إن مطامح الماركسية تتحدد في تجاوز النمط بمجمله، إنه تناقض بين التطور الخاص (الصناعي) والتطور التاريخي (الاشتراكي).

هل تقود هذه العملية إلى إعادة رسملة العالم، أم إلى تأسيس تجاوزه؟

إنها تفرض التجاوز،في كل الأحوال، لكن عبر شكلين احتماليين:

الأول: أن يفضي الانشقاق إلى الوحدة من جديد، لكنها وحدة تناقضية، لأن تصنيع العالم يفضي إلى تناقض الرأسمالية مع ذاتها، أي تناقض فيض الإنتاج (الذي يفترض توسعاً معيناً

للصناعة) والسوق (التي تستوعب مستوى معيّناً من الإنتاج). وبالتالي فإن التوحيد انطلاقاً من تصنيع العالم وفي إطار رأسمالي، يعني دمار الصناعة، أي انهيار النمط ذاته. ولا شك في أن حاجة الرأسمالية إلى توسيع السوق دائمة، لهذا فهي تسعى للتوحيد، لكن انطلاقاً من، ليس تدمير ذاتها، بل تدمير الأضعف، أي تدمير التطور الصناعي في الأمم التي تنجذب للاندماج بالنمط، وبالتالي فإن الميل الاندماجي يعني العودة إلى الوراء. ولهذا فإن احتمال تصنيع الأمم المتخلفة، ومن ثم اندماجها في النمط الرأسمالي، يبدو مستحيلاً. وبالتالي فإن وجود عالم مصنع يتناقض والنمط الرأسمالي ذاته.

لكن كاحتمال نظري، فإن تصنيع العالم يفرض حتماً تجاوز النمط الرأسمالي، من أجل الحفاظ على التطور الصناعي. وهو ممكن في الاشتراكية، حيث يمكن توسيع السوق في صيغة نوعية، عبر حلّ التناقض التاريخي بين الملكية والعمل، من جهة، فهذا الحلّ يوسّع الاستهلاك بالضرورة، ومن جهة أخرى، حيث يمكن إعادة "تنظيم" مجمل الاقتصاد العالمي.

الثاني: إن دور الماركسية في الأمم المخلّفة يفرض انشقاق العالم إلى نمطين متناقضين، وتركيبه الأول يقوم على الدمج في إطار النمط الرأسمالي (وأعتقد أن هذا ميل موضوعي يمكن بحثه، كما أنه تحقق بالفعل). لكن هذا الدمج يؤسس لتناقضات جديدة، سواء عبر ازدياد المنافسة، أو عبر الميل التدميري الذي أشرت إليه سابقاً، حيث يتحقق الدمج انطلاقاً من قوة النمط الرأسمالي وسيطرته، فيقود إلى سياسات تهدف إلى تدمير التطور الصناعي في الأمم المندمجة، لنهب الموارد الأولية، ولتحويلها مجالاً لاستثماراتها (غير الصناعية)، وكسوق. مما يؤسس لانشقاق جديد، وبالتالي انشقاق العالم إلى نمطين متناقضين، وحيث يقود تطور الاشتراكية (ونضجها) إلى اندماج

في إطـار اشـتراكي، حيث يمكن لعـالم مصـنع أن يتوحّـد فـي هذا الإطار.

وهذا التوحيد يتحقق حينمـا يكـون الانشـقاق عـن الـنمط الرأسمالي قـد اتسـع إلـى مرحلـة يـؤثر فيهـا علـى بنيـة الـنمط الرأسـمالي ذاتـه، وتكون فيه الاشتراكية قد تطورت، ليس في المسـتوى الصـناعي فقط بل وفي المستويين الاجتماعي والسياسي كذلك. أي حين تكـون أزمـة الرأسمالية قد تفجرت مـن جهـة، وتكـون الاشـتراكية قـد انتقلـت مـن صيغة تطور صـناعي إلى صيغة تطور، وعدالة.

إننـا إزاء صـيرورة،أفق تـاريخي لحـلّ التنـاقض فـي الـنمط الرأسـمالي والانتقـال إلـى تكـوين أرقـى: الاشـتراكية. وهـي صيرورة انشقاق واتحاد متتالٍ، إلى أن يتحقق التركيب الأرقى.

(10)

الماركسية

التركيب الذي أحدثه ماركس جعل الماركسية معنية بتناول كلية الوجود (اللاعضوي، العضوي، الاجتماعي، حسب أنطولوجيا لوكاش)[16]. فالصيرورة المجردة (الجدل) هي السلب لكلية الوجود، الذي هو العلاقة الداخلية والعلاقات فيما بين عناصره. وهي في المجتمع بالتالي العلاقة في وما بين المستويات المتعددة للبنية الاجتماعية (أي الاقتصاد، المجتمع، السياسة ـ الدولة ـ والفكر) بالضرورة. وتركيبها هو إعادة توحيد لمختلف هذه المستويات، التي أفضى الميل الوضعي لتفكيكها إلى فروع متعددة.

وإذا كان ماركس درس المستوى الاقتصادي فلكونه المستوى المحدِّد (المادي) لكلية البنية، وليس لأنه ساوى بين الماركسية والاقتصاد. ولا شك أننا نلمس لديه تحليلات وملاحظات تطال المستويات الأخرى، لكنه لم يدرسها منهجياً، لسبب بسيط يتعلق بـ"محدودية قدرته الفردية"، وبالتالي فإن منهجيته "أوسع" كثيراً من قدرته، لهذا فقد "وضع حجر الزاوية" كما أكد لينين[17]. وأعتقد أن مجهود إكمال الماركسية لازال مبعثراً، ومتقطعاً. أكثر من ذلك أن الماركسية ذاتها تعرضت للسلب، فقد سلبت "الوحدة العضوية" (بين الواقع والفكر، الذات والموضوع، الجزئي والكلي، النسبي والمطلق..) بالوضعية (ولونها الأساسي هنا هو الاقتصادوية. كما سلب الجدل بالميكانيكية، وهذه سمة جوهرية في الوضعية وبالتالي الاقتصادوية). لهذا عادت العلاقة بين الواقع والفكر، الموضوع والذات، الجزئي والكلي، لتشهد توتراً قاد إلى الانفصام، لتبدو الماركسية كوحدة شكلية لعناصرها، أي:

الاقتصاد، المجتمع، السياسة، الفكر.

بمعنى أن الوحدة الجدلية (أي العضوية) التي حققها ماركس، انقلبت إلى وحدة شكلية (وحدة عناصر منفصلة، وحدة موضوعات متجاورة تحكمها علاقة ميكانيكية)، وبالتالي جرى سلب "الروح" (أي الجدل) لمصلحة "المادة" (بمعناها في الفلسفة القديمة). لتصبح العلاقة بين العناصر، هي علاقة تجاور سكوني. فالفكر والذات هما صورة الاقتصاد، وبالتالي فهما مرتبطان ميكانيكياً به، وهو في ذاته ينحكم لعلاقة ميكانيكية. كذلك الطبقات منحكمة ميكانيكياً بالاقتصاد (المبتسر إلى قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج) بوصفه "الله" الماركسية (الفاعل الأول أو الإله في الفلسفة القديمة). وبالتالي فإن الطابع الفلسفي الذي اندمج في تركيب أعلى عند ماركس (وهو لهذا السبب أكد على نهاية الفلسفة الكلاسيكية منذ أفلاطون وأرسطو حتى هيغل)، وأصبح "روح" الماركسية (وهنا هو الجدل)، انقلب إلى فلسفة بالمعنى القديم، أي البحث في المجرّد، وينحكم لمفاهيم الفلسفة القديمة بشكل جديد (مقولة المادة/ الصورة، الميكانيكية ـ أي الحتمية التي تساوي الجبرية ـ والمنطق الصوري عموماً، الذي أصبح في تركيب هيغل، وبالتالي ماركس، عنصراً أولياً). ومن ثم انقلبت المادية إلى مادية فلسفية هي استمرار لمادية القرن الثامن عشر، وكذلك انقلب الاقتصاد الذي هو العنصر المحدِّد، إلى اقتصاد سياسي، هو تكملة (تراكمية أو انحطاطية) للاقتصاد السياسي البورجوازي. إننا إزاء "فروع" مستقلة لكل منها "قوانينه" الخاصة. الفلسفة (التي أعادت إنتاج الفلسفة القديمة في شكل جديد). والاقتصاد السياسي، والاشتراكية العلمية (التي أعادت إنتاج اليوتوبيا القديمة أيضاً). أو"المادية الجدلية" (التي هي كاريكاتور هيغلي مسخ)، و"المادية التاريخية" (التي هي صيرورة مسخ)،إضافة إلى "الاقتصاد السياسي" و"الاشتراكية

العلمية". وهذا الانفصال لم "يدمّر" العلاقة (التفاعلية/التناقضية) بين "الفروع"، بل "دمر" القوانين الداخلية في كل "فرع".

لقد انفصمت العلاقة بين الواقع والفكر، فعمّت التجريبية، والتخصصية، القائمة على الاستقلال المطلق، عبر تناول الفكر للجزئي. وبالتالي إذا كانت الماركسية هي العلاقة الجدلية بين الكلي والجزئي، فقد أصبح الكلي تأملياً (فلسفياً بالمعنى القديم)، والجزئي تجريبياً. بمعنى أن البحث التخصصي (الجزئي) استقلّ بذاته، دون أن يكون في تركيب شامل (كلي). فالجزء هو سلب الكلّ، وهذه مقولة أساسية في الفلسفة القديمة، حيث الجزء هو حدّ الكل، والعكس، لكن هيغل "دمّر" هذا المستوى من الوعي، الذي أسماه الفهم، لكنه أيضاً تضمنه في جدله، حيث إن الجزء ليس حدّاً للكل (فالحدّ مقولة تستخدم في المتناهي) لكنه في علاقة تناقضية معه، تفضي إلى تركيب هو الكل المتضمن الجزء (كذلك العلاقة بين النسبي والمطلق، المتناهي واللامتناهي). لهذا فإن الاقتصاد وعلم الاجتماع والسياسة والفكر في علاقة فيما بينها، هي علاقة سببية (مع ضرورة فهم مقولة سبب نتيجة في صيغة جدلية)، وكذلك علاقة جوهر/ مظهر (على أن تفهم أيضاً في صيغة جدلية)، وأيضاً علاقة موضوع/ ذات (كذلك يجب أن نفهم في صيغة جدلية)، وهو ما حاولت توضيحه سابقاً، لهذا أشرت إلى أن الماركسية تتناول كلية الوجود، والجدل الماركسي (المادي) هو منهجية وعي صيرورته.

لكن الماركسية بعد ماركس تفككت، أو أن وحدتها اتخذت شكل جمع متناقضات، في إطار الانفصال بينها، من جهة الوضعية الاقتصادية، ومن جهة أخرى الفلسفة بمعناها التأملي، وهي وحدة شكلية بالتالي كان يعاد تركيبها من قبل أفراد، في سياق الحركة الماركسية (لينين، غرامشي، ماو)، لكنها تعود إلى التفكك.سنلاحظ لحظة بيرنشتاين ومن ثم الاشتراكية

الديموقراطيـة، ولحظـة سـتالين والماركسـية السـوفيتية، وهـي لحظات مثلت هذا التفكك، عكس اللينينية والماوية.

والمسـألة الآن، تتمثـل فـي إعـادة التركيـب، بعـد التفكك الـذي عممتـه الماركسـية السـوفيتية (الوضـعية الاقتصـادوية)، وبعـد السلب "الفلسفي" لها (الوجودية، البنيوية). وهذا جزء من تركيب أشمل يؤسس انطلاقاً من أن الوضعية هي السلب للمثالية المطلقة فـي الـنمط الرأسـمالي، أي هـي تركيـب للهيغليـة والوضـعية التـي أصـبحت سـمة الفكـر الرأسـمالي، وهـي تركيـب يتضـمن كـل منجزاتهمـا معـاً. وإذا كـان التركيـب الأول (وهـو التركيـب الضـروري فـي الإطـار الماركسـي) يهـدف إلـى وعـي كنـه الماركسـية (منطقهـا)، فـإن التركيـب الثـاني يهـدف إلـى وعـي الصـيرورة الواقعيـة بشـكل أعمـق. ولا شـك فـي أنهمـا تركيبـان متداخلان، والتركيب الثاني يغني الأول.

الماركسية ليست الفلسفة، ولا الاقتصـاد، أو علـم الاجتمـاع أو السياسة.. الخ، إنها تركيبها والجدل هو مركز هذا التركيب.

(11)

ملاحظات تكميلية

(1) - الجدل يتضمن المنطق الصوري، وهذا تحديد هيغلي أخذت به الماركسية، لهذا سنلاحظ أن تحديداً صورياً يقع في أساس كل الصيرورة الجدلية، إن تحديدنا مستويات النمط، هو تحديد صوري، بمعني أننا نميز المستوى الاقتصادي، والمستوى الاجتماعي، والمستوى السياسي، والمستوى الفكري، فكل من هذه المستويات هو غير المستوى الآخر، وهذا تحديد أولي، وهو منطلق الجدل. ولهذا بدأت بالعلاقة السببية بين هذه المستويات، نشوئياً، وواقعياً. وفي كل من هذه المستويات تحديد صوري أيضاً، حيث إن الملكية والعمل، والسلعة، والنقد..الخ، كذلك الطبقات، والدولة هي تحديدات صورية، وهي مقولات أولية، (وهيغل يسمي هذه المقولات الأولية، مستوى الفهم في الوعي). يتأسس عليها الجدل، فهو "آلية" العلاقة في كل منها، وفيما بينها.

فمثلاً إن تحديد طبقة بورجوازية وطبقة بروليتارية هو تحديد صوري، لكن المنطق الصوري ينطلق من التضاد المطلق بينهما، حيث لا تركيب، فواحد يجب أن يفني الآخر، وهو هنا تناقض تدميري (يؤسس للاستبداد). لكن الجدل يفترض، ليس الإفناء، بل التضمن. بمعنى أن التركيب هو تضمن لهما في صيغة أرقى. ولقد أشرت إلى مقولة الملكية/ العمل، لهذا فالتركيب هنا يتضمن منجزات البورجوازية (ويتضمنها، لكن كأفراد).

مثلاً الخير والشر، المنطق الصوري ينطلق من أن الخير خير (أ هي أ)، والشر شر، ولا تركيب بينهما (الثالث المرفوع)، لكن

تحديد الخير والشر ضروري في المنطق الجدلي، لكن العلاقة بينهما تختلف، حيث إن التركيب يتضمنهما معاً. فالخير يتضمن الشر، والعكس (أي أن هناك خيراً، يتضمن شراً ما، والعكس كذلك. وما هو خير لي يمكن أن يكون شراً لآخر).

ويتوضح هنا أن مبدأ الثالث المرفوع في المنطق الصوري قد شطب لمصلحة الجدل الذي يؤسس لعلاقة بين المقولات مختلفة جذرياً عنها حينما تؤسس على أساس مبدأ الثالث المرفوع، لكن سنلاحظ أن تضمن المنطق الصوري في المنطق الجدلي يقوم على إلغائه في لحظة وجوده، في سياق العملية الجدلية، فإذا كان المنطق الصوري يحدد الخير كخير مطلق ولا يمكن أن يكون شيئاً آخر، فإن المنطق الجدلي يوصل إلى (الخير النسبي)، حيث إن الخير يتضمن في ذاته الشر. وبالتالي فهو (أ وليس أ) في الوقت ذاته. كذلك سنلاحظ ذلك في الصراع الطبقي، حيث المنطق الصوري يحدد: بروليتاريا/ بورجوازية، لكن في المنطق الجدلي يقود إلى أن البروليتاريا المنتصرة تتضمن نفي ذاتها لأنها بروليتاريا في إطار الملكية/العمل، لكن نفي الملكية يفضي إلى أنها تملك ولا تملك في الوقت ذاته (الملكية العامة). وتعمل ولا تعمل في الوقت ذاته أيضاً.

على صعيد التحديد الصوري لمستويات النمط، سنلاحظ أن المستوى الاقتصادي قد تحول في المنطق الجدلي إلى جوهر لمظهر هو المستوى الاجتماعي، لكنهما معاً أصبحا "هوية" في العلاقة مع مستوى آخر، هو ذاته أصبح "هوية" عبر اتحاد "هويتين" (المستوى السياسي والمستوى الفكري) ولتصبح العلاقة بينهما مركّباً هو كلية المجتمع.

وبالتالي فـ"الهوية" في المنطق الجدلي هي الفريضة التي تسلب لتعود لـ"الظهور" في صيغة جديدة مختلفة، لكنها متضمنة "الهويات" الأدنى. بمعنى أن المنطق الصوري ينفي في لحظة تحققه

(استخدامه)، ليعود من جديد، وهكذا. ولهذا فإن مبدأ "الهوية" عنصر لصيق في المنطق الجدلي، ولا يمكن فصله (المبدأ) عنه (المنطق الجدلي)، لهذا قال هيغل إن منطقه يتضمن المنطق الصوري، لكن كمبتدأ، كـ"خطوة أولية"، كما الفهم في علاقته بالعقل، فهو "المستوى الأولي" لذاك. وهيغل وضع كل الفلسفة القديمة (بما فيها المنطق الصوري) في مستوى الفهم، بمعنى أنه ليس من الممكن استخدام المنطق الصوري مستقلاً عن المنطق الجدلي، فهو متضمن فيه، وبالتحديد مفهوم الهوية، لأن جدل هيغل يبدأ من المباشر/الشكل (أو المظهر)، للوصول إلى المضمون، وهذه الانتقالة لا يستطيع المنطق الصوري تحقيقها، بل إنها تتحقق انطلاقاً من المنطق الجدلي.

ولقد أشرت إلى العلاقة السببية التي هي ميكانيكية في المنطق الصوري، لكنها جدلية في المنطق الجدلي، وهو ما أوضحته في الفقرات 4و 7و 8.

سأوضح أيضاً أن مبادئ المنطق الصوري الثلاثة هي: الهوية (أ هو أ) والتناقض (أ ليس ب) والثالث المرفوع (أ أو لا أ وليس هناك ثالث). في المنطق الجدلي يقوم التحديد الأولي على المبدأين الأولين، لكن المبدأ الثالث يتحول إلى ضده، بمعنى أن أ يصبح أ ولا أ في الوقت ذاته. وهنا سنلاحظ نفي مبدأ الهوية ذاته، حيث إن أ هي أ ولا أ هي نفي (إلغاء) لـ (أ هي أ). وهذا انتقال من المظهر الثابت/الساكن إلى الجوهر متضمناً المظهر. فالجدل إذن هو "آلية" الانتقال من وعي الشكل (الذي يوفره المنطق الصوري) إلى وعي الجوهر (الذي يفرض المنطق الجدلي).

إذن يجب أن ننطلق من أن المنطق الصوري متضمن في المنطق الجدلي، وأن دوره يتحدد في تحديد التحديدات الأولية (أو حسب هيغل البدء من المباشر). وأن "استقلاله" يفضي إلى العودة إلى المنطق بمعناه القديم، أي الذي يحدد الأشكال في

سكونها، كما في عدم تفاعلها، ليعود الخير خيراً، والشر شراً (وهذه هي إشكالية المنطق الديني عندنا). أو كما يتوضح في الماركسية عبر سلب الميل الوضعي/الاقتصادوي في الماركسية السوفيتية بالميل الفلسفي (وهنا تصبح الفلسفة هي الفلسفة الأرسطية وكل الفلسفات التالية هي تطوير تراكمي - خطي - لها، وهو ما يقول به إلياس مرقص. وبالتالي يصبح المنطق الصوري هو المنطق المستخدم، لهذا يبدو السلب هنا شكلياً لأن الماركسية السوفيتية بميلها الوضعي الاقتصادوي تقوم على أساس المنطق الصوري) أو سلبه بميل سياسوي (وهنا تنشأ الإرادوية)، أو كذلك سلب التأكيد على جبرية المستوى الاقتصادوي بالتأكيد على مستوى البنية الفوقية (وهنا تقبع البنيوية) أو سلب "المادي" بالروحي. أو، أيضاً، إنشاء تركيب منها يقوم على انفصالها وليس اندماجها.

(الأساس)

(2) - لماذا البدء من المستوى الاقتصادي؟ ولماذا عن قوى الإنتاج؟

البدء يكون من المباشر، من الوجود، وهنا الوجود العياني، الواضح (والملموس)، وفي الوجود سيكون المباشر هو إعادة إنتاج الحياة (إعادة إنتاج البشر). وهنا نلمس العمل والسلعة والنقد والملكية، وإذا كان الاقتصاد السياسي قد بدأ بالسلعة (التداول)، فقد أوضح ماركس في "الرأسمال" أن هذه مظهر لجوهر هو الإنتاج (العمل الإنساني).

لهذا تتحدد نقطة البدء بالإنتاج بصفته جوهراً، وهو نقطة انطلاق التكوين بمجمله، ونقطة إعادة إنتاجه كذلك.

هذه المسألة التي هي نقطة بدء التكوين، هي أيضاً نقطة البدء

من الناحية النشوئية.

فقد نشأ "العمل" منذ نشوء البشر، لكنه كان "عملاً بدائياً"، يقوم على القنص والجمع، غير القائم على فعل الإنسان في الطبيعة، بل القائم على "اقتناص" الطبيعة، حيث كان البشر "متحدين" مع الطبيعة، لهذا كان شكلاً أولياً للعمل. ولكن تراكم هذا "العمل" أفضى إلى تدجين الحيوان واكتشاف الزراعة (أي من التعامل مع معطى طبيعي ـ منتوج الطبيعة ـ إلى أن يلعب مجهود البشر دوراً في تحقق هذا المنتوج). وهذا التطور أفضى إلى نشوء الملكية التي حوّلت من طبيعة العمل، أعطته معنى جديداً، وأقصد العمل المأجور. بمعنى أن الملكية الخاصة جعلت العمل صريحاً بعدما كان مضمراً، ليتحول الشكل الأوّلي للعمل بتوسط الملكية إلى عمل مأجور، فتنشأ "قوى الإنتاج" (وسيلة الإنتاج والعمل).

ونشوء الملكية حوّل من طبيعة العلاقة بين البشر، تفككت "رابطة الدم" (القبيلة)، وأصبح مبدأ: الملكية/العمل هو محدد العلاقة الجديدة، لتنشأ الطبقات (الذين يملكون وسيلة الإنتاج، والذين يعملون فيها)، ولتقوم العلاقة فيما بينها على الاستغلال، لكن هذا التشكل واستمراره افترضا نشوء الدولة، حيث إن نشوء الملكية كان يفترض تحويلها إلى حق معترف به، وبالتالي نشوء "جهة عامة" تقره كمبدأ عام ومصان (القانون والقهر). جهة "فوق المجتمع" لكي تتأكد عموميتها وحياديتها، وبالتالي نضعه في سياق شرعي. ونشوء الدولة بصفتها هذه كانت تفترض نشوء الوعي بها، ليصبح "أداة" تكريس "القانون" وتبرير القهر.

والدولة هنا هي الشكل الأوّلي (وهذا ما نلاحظه في دويلات المدن). لكن إعادة إنتاج المجتمع بشكل موسّع اعتمد على نشوء الدولة/الإمبراطورية التي هدفت إلى إعادة إنتاج المجتمع الطبقي.

وهذا التسلسل من الاقتصادي إلى السياسي، ومن الاقتصاد

المعقد إلى الدولـة /الإمبراطوريـة، هو تسلسل "منطقـي"، بمعنـى أنـه مجـرّد، يهمـل أشكال تحقق ذلك فعليـاً، ويركـز علـى جـوهر العملية النشوئية.

وسنلاحظ أن هذا التأسيس النشـوئي أصبح تأسيسـاً "تزامنيـاً"، بمعنـى أنـه أصبح تسلسل تشكُّل نمط الإنتـاج فـي لحظـة محـددة، بمعنـى أن الصـيرورة النشـوئية متضـمنة فـي أي تكـوين قـائم. إن إعـادة إنتـاج الـذات ذات أولويـة علـى الـوعي بهـا، وهـذا الأسـاس النشوئي "البسيط" متضمن في كل تكوين معقد أيضاً.

الاقتصادي ـ المادي ـ الواقعي

(3) هل يمكن اعتبار الاقتصادي ـ المادي ـ الواقعي شيئاً واحداً؟

مثلاً ما هي العلاقة بين الوجود والوعي؟ بالأساس ما الوجود؟ إنه كل ما هو مشخّص (ملموس) أي «مادي». والوعي هو «انعكاس» هذا الوجود في الذهن، الرموز والمفاهيم التي يعطيها الذهن لهذا الوجود. وبالتالي فالوجود هو المادي أما الوعي فلا، إنه المجرّد، الذهني.

لكن ما العلاقة بين الوجود والعلاقة؟ ما العلاقة بين الموجودات؟ العلاقة بين المالك والمنتج مثلاً؟ هل نضعها في الإطار المادي؟ إنها علاقتان متحدتان، واحدة مادية، عبر العمل، وأخرى عبر اللغة، هل يمكن إدراج هذه الأخيرة في الإطار المادي؟

ما العلاقة بين الاقتصادي والمادي؟ الاقتصاد هو الوجود المادي في المجتمع، هو الأساس المادي. لكن كلية المجتمع هي وجود مادي، لأن المجتمع هو البشر، وهنا تصبح العلاقة فيما بينهم جزءاً من هذا الوجود المادي.

حين نتحدث عن طبقات نتحدث عن وجود مادي بين بشر منقسمين بدلالة الملكية والعمل. لهذا ينقسمون إلى عنصر مالك، وعنصر عمل، وعنصر توزيع، وعنصر استهلاك.

وإذا كانت العلاقة فيما بينهم تمرّ عبر اللغة، فهل يمكن القول أنها مادية؟ ربما.

إذن ما العلاقة بين المادي والواقعي؟ هل يمكن اعتبار كل ما هو واقعي مادي؟ الفكر واقعي (بمعنى أنه موجود في الواقع) لكنه ذهني (أي أنه نتاج الذهن) وهو المقابل للمادي، لهذا لا

يمكن أن نعتبر أن الواقعي رديف المادي (مساوي للمادي) فالواقعي يضم المادي والفكري معاً.

لهذا سنلاحظ أن الفارق بين الميتافيزيقا والمثالية، وبينهما وبين المادية يكمن هنا. فالميتافيزيقا هي الفكر المقابل للواقع، لأنها تنطلق من أنها (ذاتها) فوق الواقع. بينما المثالية هي الفكر المقابل للمادي، وأولوية الفكر في ذلك تعني أن الفكري هو محدِّد المادي في إطار الواقع. والمادية تقلب هذه الصيغة ليصبح المادي هو محدِّد الفكري. وكذلك في إطار الواقع.

التركيب التاريخي

(4) - أشرت إلى "التركيب التاريخي" مميزاً إياه عن سلسلة طويلة من التركيبات، ولقد حدّدته أولاً، في تركيب الوعي/ الواقع (ونشوء الماركسية)، وثانياً، في تركيب اللاملكية /الملكية (نشوء الاشتراكية)، كما أشرت إلى أسس تشكل التركيب الأول، حيث انقلب التجريد الأقصى للوجود إلى وجود حقيقي، وانقلب التأمل الأقصى إلى تصور واقعي، والصيرورة المجرّدة (جدل هيغل) إلى صيرورة واقعية، والوعي المفارق للطبيعة بوعي الطبيعة (وبضمنها المجتمع) ... الخ. لكن لماذا يتحقق التركيب الثاني (اللاملكية/ الملكية) في هذه اللحظة؟ أو: لماذا تفرض هذه اللحظة تحقق هذا التركيب؟

لقد نشأت الملكية الخاصة منذ خمسة آلاف سنة، وظلّت مترسخة. لم يطلها الشك. رغم أن أفكاراً نشأت تدعو إلى إلغائها، أو تقيم عالماً (في الذهن) بمعزل عنها، وكل أشكال النشوء والاضمحلال للحضارات (الدول) كانت تعيد إنتاجها.

هل نعزو ذلك إلى تراكم الوعي الذي أفضى إلى نشوء تصور للمجتمع يقوم دون الملكية الخاصة؟

سنلاحظ هنا أن الفكر توصّل إلى هذه الضرورة مع بدء تشكل الرأسمالية، لتتحول الأفكار المتناثرة (والخجلة) حول ضرورة إلغائها إلى تصور متبلور يستند إلى النشوء التاريخي من جهة (وجود اللاملكية قبل وجود الملكية) وإلى الواقع من جهة أخرى (من يملكون ولا يعملون كأقلية من جهة، ومن لا يملكون ويعملون - ينتجون الفائض - كأغلبية). وأقصد هنا، بالتحديد، الماركسية.

لكن سنلاحظ ثانياً أن منجز الرأسمالية الفكري (والواقعي) قد هيّأ لأن يصبح هذا التصور ممكناً، وأقصد سيادة العقلانية كعنصر أوّلي، (في الفكر)، وسيادة مفاهيم المساواة والمواطنة والديمقراطية (في السياسة)، وكذلك توضح الموقف من الاستغلال والاضطهاد، والتناقض، حيث إن المساواة التي قررت في المستوى السياسي أعادت إنتاج اللامساواة في المستوى الاقتصادي الاجتماعي.

وسنلاحظ ثالثاً أن الماركسية هي التي حققت هذا التركيب بمعنى أن الفكر لعب دوراً مهماً في، ليس إعادة إنتاج النمط الرأسمالي، بل تجاوزه.

لكن، المسألة الأهم، تتمثل في أن أشكال إعادة إنتاج النمط، التي تحققت في النمط الزراعي باتت مستحيلة بعد أن تحقق استقرار الشعوب ، وتشكل الدولة القومية. ولأن الميل نحو التطور يفرض نفسه فإن شكلاً جديداً للتطور يصبح ممكناً. وهنا تداخل تحقيق التطور و"الموقف" من الملكية الخاصة، أصبحا متحدين، حيث إن تحقيق التصنيع (الذي هو جوهر أي تطور) أصبح يفرض، بعد أن أصبح النمط الرأسمالي عالمياً، أن يتحقق نفي الرأسمالية ذاتها، وليس إعادة إنتاجها. هنا أصبح تحقق "التركيب التاريخي" ضرورة بمعنى أن الخيار أصبح الاشتراكية أو البربرية. أي تحقق الاشتراكية لتحقيق التصنيع والتحديث أو الدمار (بالمعنى الاقتصادي والديموغرافي والجغرافي).

وبالتالي غدت الماركسية هي "الذات"، القادرة على الاتحاد مع الموضوع لتحقيق التطور. وهنا تكمن أهميتها.

(5) - قلت إن الدولة تعيد إنتاج المجتمع بمجمله، انطلاقاً من وجهة نظر (مصلحة) طبقة محددة.

وأشرت إلى أن الترتيب النشوئي تمثل في الملكية ـ العمل ـ الدولة، ولكن في تركيب متشابك، حيث إن النزوع نحو حق التملك، أو النزوع إلى تحويل الحيازة إلى ملكية، فرض نشوء الدولة، وهذه العملية ذاتها أوجدت العمل. وبالتالي فإن تطور المجتمع نحو الاشتراكية، يفرض أولاً إلغاء الملكية الخاصة (اكتمال صيرورة لاملكية/ ملكية). لكن هذا الاكتمال لا يلغي العمل ولا الدولة، وهنا الدولة تعيد إنتاج المجتمع بمجمله انطلاقاً من وجهة نظر (مصلحة) الطبقة العاملة.

بمعنى أن الملكية العامة (بما هي ملكية أيضاً) تفترض استمرار العمل. لكن صيرورة العمل ذاته تفرض أن يصبح ضرورياً وغير ضروري في الوقت ذاته، وهذه هي الانتقالة الثانية في الاشتراكية، وهي انتقالة تهيئ لإلغاء الدولة، أي حينما يصبح ممكناً إلغاء الدولة.

الهوامش

(1) إنجلز "ضد دو هرنج" دار التقدم ـ موسكو 1984 (الصفحات 139 ـ 167).

(2) انظر: هانس هاينز هولتز، ليوكوفلر، فولفاغانغ آبندروت "أحاديث مع جورج لوكاش" تعريب أنطون شاهين، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ـ دمشق ـ 1983 (17) ولوكاش هنا يعود إلى ماركس في تعريفه للمقولات التي هي "أشكال الوجود العيني ويمكن أن نلاحظ على الفور أن الطريقة النشوئية تترتب على هذا التعريف".

(3) يشير إنجلز في كتابه "لودفيغ فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية" ولم يبق للفلسفة، المطرودة من الطبيعة ومن التاريخ، سوى ميدان الفكرة البحتة بقدر ما لايزال هذا الميدان قائماً: علم قوانين حركة التفكير ذاتها، المنطق والديالكتيك، انظر: ماركس إنجلز "منتخبات في ثلاثة مجلدات" م3 جـ2 دار التقدم/ موسكو 1981 (ص231).

(4) يشير ماركس وإنجلز ليس إلى انتصار طبقة على أخرى في عملية صراع الطبقات، بل كذلك إلى "انهيار الطبقتين المتناضلتين" [المتصارعتين] معاً، انظر: ماركس/إنجلز "بيان الحزب الشيوعي" دار التقدم/موسكو (د.ت) ص41.

(5) أنظر: كارل ماركس "إسهام في نقد الاقتصاد السياسي" ترجمة أنطون حمصي، منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، دمشق 1970، حيث يوضّح أن "شروط الحياة المادية" هي ما يسميه هيغل "المجتمع المدني" لهذا "يجب البحث عن تشريح المجتمع المدني، بدوره في الاقتصاد السياسي" وهي مقابل الدولة (ص24 -25).

(6) حول هذا الموضوع يمكن العودة إلى: كارل ماركس "مخطوطات 1844، الاقتصاد السياسي والفلسفة" ترجمة إلياس مرقص، منشورات وزارة الثقافة، دمشق 1970، فصل "الملكية الخاصة والشيوعية" (ص209 فما بعد).

(7) انظر فهم هيغل للدولة في: هيغل "محاضرات في فلسفة التاريخ" جـ1 دار التنوير للنشر والتوزيع (بيروت) ط1981/2 (180 -181). يمكن فهم دور ماركس في: ماركس "رأس المال" دار التقدم - موسكو 1985، حيث يشير إلى "الكشف عن اللبّ العقلاني تحت القشرة

الصوفية"، لكي يقف الديالكتيك على قدميه (ص 28).

(8) انظر: هيغل "موسوعة العلوم الفلسفية" المجلد الأول، ترجمة وتقديم وتعليق د. إمام عبد الفتاح إمام دار التنوير - بيروت ط1983/1 (ص120).

(9) يعتبر هيغل "الدولة من حيث هي التحقق الفعلي للحرية" (ص105)، و"إن الدولة هي فكرة الروح في التجلي الخارجي للإرادة البشرية وحريتها"(112)، أنظر: هيغل "محاضرات في فلسفة التاريخ" الجزء الأول المعنون «العقل في التاريخ». دار التنوير للنشر والتوزيع (بيروت) ط1981/2. انظر كذلك نفس المصدر (ص175) حيث يعتبر أن "الدولة هي الحياة الروحية الكلية التي ترتبط مع الأفراد". وهذا ما يشير إليه إنجلز في كتابه "لودفيغ فيورباخ" سبق ذكره (191).

(10) حول هذه الفرضية انظر: وليام هاولز "ما وراء التاريخ" دار النهضة العربية للطباعة والنشر/ بيروت ط1984/1 (ص 189 -246) خصوصاً (239).

(11) انظر: هيغل "موسوعة العلوم الفلسفية" مصدر سبق ذكره (211-217).

(12) حول هذا الموضوع يمكن العودة إلى: ماريا لويزا برنيري "المدينة الفاضلة عبر التاريخ" سلسلة عالم المعرفة رقم 225 إصدار المجلس للثقافة والفنون والآداب/ الكويت (أيلول/سبتمبر 1997). حيث يفصّل في مسألة نشوء اليوتوبيا، وإن كان يتجاهل هذه المسألة لدى العرب في العصر العربي الإسلامي.

(13) يمكن العودة إلى: روبير بلانشي "المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل" ترجمة د. خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ط1(د.ت)

(14) انظر: هانس هاينز هولتز..الخ "أحاديث مع جورج لوكاش" سبق ذكره (ص89).

(15) ماركس إنجلز: "بيان الحزب الشيوعي" مصدر سبق ذكره (46).

(16) هانس هاينز هولتز.. الخ "أحاديث مع جورج لوكاش" مصدر سبق ذكره (ص19).

(17) انظر فكرة لينين في كتابه "من هم أصدقاء الشعب وكيف يحاربون الاشتراكيين ـ الديمقراطيين؟" ورد في: لينين "المختارات في

10 مجلدات" م1 دار التقدم ـ موسكو 1978 (114).

سلسلة كراسات ماركسية

صدر منها:

1- الماركسية: عرض مختصر	لينين
2-بصدد الماركسية	سلامة كيلة
3-طريق الانتفاضة: لماذا تثور الطبقات الشعبية	سلامة كيلة
4-العمل المأجور والرأسمال	كارل ماركس
5-رسالة إلى رفيق (مهماتنا التنظيمية)	لينين
6- في الممارسة العملية	ماوتسي تونغ
7- في الممارسة (منطق العمل)	سلامة كيلة
8-المهمات الديمقراطية والاشتراكية	سلامة كيلة
9-الماركسية والفهم المادي	سلامة كيلة

